







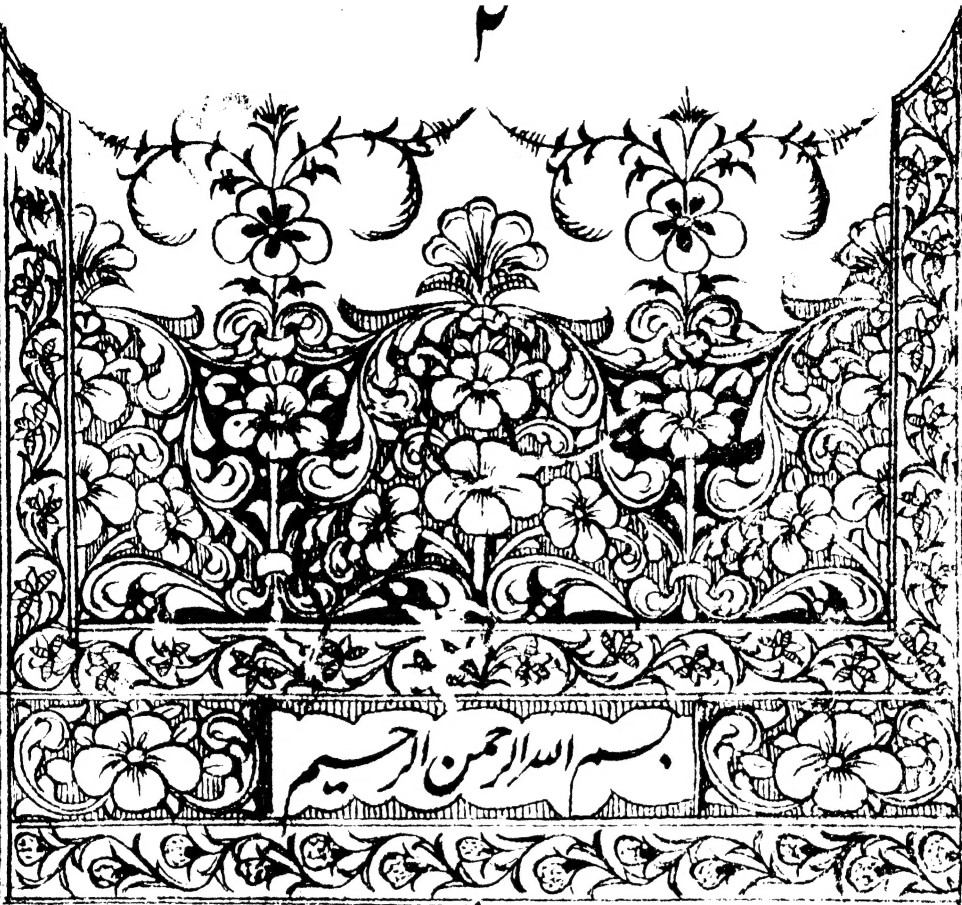
مراد بعد از این که در کتاب

مجموعه جلد شانزدهم در باب تفسیر نبوی حاویه بر فوائد بسیار و فواید جمیع



ملقب بامیر المومنین فی ابطال تمام الحجج و ردوخیالات مولوی محمد بشیر صاحب ان

مطبع فیضی کمپانی خالص  
در پخش با همداد حسین



حمد المن خلق الانسان و سلمه البیان و صلواته علی شفیع ارباب العصیان و علی آل وصیبه ذوی اہم  
 و الشان اما بعد کما ہی بندہ امیدوار رحمت رب قوی ابوالحسنات محمد عبدالحی لکھنوی تجاوز  
 عن ذنبہ الحلی و الحنفی کہ اس زمانہ میں اکثر علماؤنی بحث امور متنازع فیہا میں طریقہ مناظرہ و احقاق حق کو  
 مطلقاً چھوڑ دیا اور راہ مجاہدہ و مکابرہ کو اختیار کیا جس امر کی طرف اوںکی راسی مائل ہوتی ہے نیز اس طرح  
 کوئی اوںکو سمجھاوی اور دلائل شافیہ پیش کش کری ہرگز طبیعت اوںکی اپنی راسی سے نہیں ہرتی ہی بلکہ  
 جو عبارات علماء و محدثین اوںکی مخالف ہوتی ہیں او میں طرح طرح کی تاویلات رکھ کر قتی ہیں  
 اور نقاد علماء پر فخر کرنی پر تیار ہوتی ہیں اور جو احادیث اوںکی مخالف متی ہیں اوںکی روایت پر کتب رجا  
 سے حیات کر کی جرح کر دیتی ہیں باوجودیکہ اصطلاحات و اصول ارباب جرح و تعدیل سے مطلقاً واقف نہیں  
 ہوتے ہیں زیادہ برین جو علماء سلف اوںکی موافق متی ہیں اوںکی ایسی شان و صفت کرتی ہیں کہ مادی تحقیق  
 کے بموجب یہ کرتی ہیں اور جو علماء اوںکی مخالف نکلتی ہیں اوںکی مذمت و تہقیر شان میں صرف اوقات

کہ میں نفوذ بائیں من امتثال ہر انحرافات و نجاسات ہرہ الفوات قبل ازین جناب مولوی  
 محمد بشیر صاحب مسموٰنی فرجوج و لم یز قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و صدق میں بجواب رسالہ الکلام ہم  
 فی نقض القول المحقق الحکم کہ اوکی رسالہ سابقہ القول المحقق الحکم فی زیارت قبر الحبيب الماکرم کی رد میں  
 تھا ایک رسالہ مسمیٰ بالقول المنصور فی زیارت سید القیوم: ایف کیا تھا او کی کا جواب اس طرف مسمیٰ  
 بالکلام المبرور فی رد القول المنصور لکھا گیا تھا بعد مرصہ دراز کی مولوی صاحب نے باذرا داح طیبہ  
 شیخ الاسلام ابن تیمیہ و ملا مذہ ابن تیمیہ اوسکی جواب میں ایک رسالہ مسمیٰ باتمام الحجۃ علی من اوجب  
 الزیارة مثل الحجۃ و مقب بالمدہب الماتور فی زیارة سید القیوم تصنیف کیا بعد مطالعہ اوسکی اوکی  
 و نشمندی سے کمال عجب ہوا اسوجہ سے کہ اصل مباحث جو ہماری اور اوکی محل نزاع تھی او کو لکھو  
 زائدہ قرار دیا اور جوابات میں ہماری ایرادات کی گوڑی عرق ریزی کی مگر کلام شافی و دوائی نہ  
 بن پڑا اور امور خارجہ عن المبحث و زائدہ کو اصل قرار دیکر تطویل بطاطائل کی اور عبارات صارم  
 ما بن عبد اللہ حنبلی تلمیذ ابن تیمیہ کی نقل کر نیمین بڑی کوشش کی فی الواقع اگر صارم او کو نکلتی  
 ہماری رسالہ کو جواب لکھنے میں بڑی تسکین مرقی بائیمہ عبارات صارم سے ایسی کوئی بات نہ نکلی  
 کہ جو ہماری ایرادات کا دافع ہو و اور استفسارات کا جواب ہو و نخر تطویل رسالہ کی اور کچھ  
 فائدہ نہوا جس امر پر ہمارا ایراد ہو اگر اسی قول مردود کا عبارت صارم سے اعادہ ہوا تو کیا فائدہ  
 ہوا علما و منصفین خوب سمجھ گئی کہ اتمام الحجۃ نہ اوسمیں اتمام حجت ہو اور نہ ذکر مذہب ماتور مولوی  
 سواس رسالہ میں بہت امور ایسی سرزد ہوئی کہ طلبہ ہی چہ جائیکہ علماء اوس رسالہ کو دیکھ کر کہنے  
 لگو اول یہ کہ پہلی سیم اللہ یہ غلط کی کہ نام رسالہ میں اتمام الحجۃ علی من اوجب الزیارة مثل الحجۃ قرین  
 وہی کی تا معلوم ہو کہ خصم انکا زیارت کو مثل حج کی فرض کتا ہی حال آنکہ یہ امر اقربا بحت ہر خصم  
 او کا اس سے مبرا ہی دوسری یہ کہ اپنی دو نورسالتین سابقتین میں زیارت قبر نبوی میں

دو قول لکھئے وجوب و استحباب بلال استحباب کو مرج کیا اور اس رسالہ میں زیارت قبر نبوی کو  
 مقدور و غیر ممکن و ممتنع و غیر مشروع و حرام ہونیکا دعوی کیا معلوم ہوا کہ سابق میں تفتیہ گفتگو فرمایا  
 تھی اب بیابا کو بی اختیار ہو کی کھل کھیلے تیسری بیجہ کہ جمہور خفیہ کی طرف نسبت استحباب زیارت کو کی  
 اوسکا ثبوت اب تک نہ ہو سکا بجز تقریرات لا طائل کے کچھ نہیں لکھا چوتھی بیجہ کہ بحث عہد خارجی و عہد  
 دہنی و اضافت میں وہ مضامین عالیہ تحریر کئی کہ طلبہ ناظرین مطالعہ و توضیح تلخیص وغیرہ بھی حکم  
 غلط کا کر بیٹھے پانچویں بیجہ کہ عبارات کتب متداولہ و غیر متداولہ کا مطلب مثل ہدایہ و توضیح و تلخیص و تفسیر  
 و مقاصد حسنہ و مواہب لدنیہ و جذب القلوب و فتح القدر و عالمگیریہ و ارکان اربعہ و تحفۃ الاخیاء  
 و مجمع الانہر و جواہر نفیسہ و مرافی الفلاح و سنن الہدی و جوہر منظم وغیرہ نہ سمجھی تو مال جو یا بالکلی  
 چھٹی بیجہ کہ قول منصورین دعوی اس امر کا کیا کہ حدیث جہانی کی موضوعیت کی طرف الترمذی  
 گئی ہیں جب اسکا اثبات طلب کیا گیا جواب اوسکا بجز تقریر خلاف داب مناظرہ کی نہ بن سکا  
 ساتویں بیجہ کہ متابعت شوکانی زرکشی کو قائلین بوضع حدیث جہانی شمار کیا حال آنکہ وہ قائلین  
 بالضعف ہی آئینہ ہیں بیجہ کہ مولف مجمع البحار کو بلفظ ابن طاہر یاد کیا حال آنکہ وہ خود طاہر ہی  
 نوین بیجہ کہ بحث شدہ رجال میں متابعت اوسی کلام ابن تیمیہ و ابن الہاد کی کی جو صدد ہا مرتبہ  
 مروود ہو چکا ہی دسویں بیجہ کہ کلام علماء میں جو مخالف او کی رای کی تھی احتمالات رکیکہ و تاویلات  
 باطلہ کو جائز رکھا گیا رہوین بیجہ کہ نقل بعض عبارات میں مثل عبارت توضیح وغیرہ کی ایسی قطع  
 و برید فرمائی کہ او کی بن آئی بارہوین بیجہ کہ تحریرات قول منصور و مذہب ماثور میں بلکہ مابین برات  
 سابقہ و لاحقہ مذہب ماثور جا بجا ایسا تناقض واقع ہوا کہ شان علماء ہی مستبعد معلوم ہوا تیرہویں  
 بیجہ کہ باب تصحیح و تحسین حدیث میں ازمنہ متاخرہ میں اپنی اصلاح رای کی واسطی مذہب مروی  
 ابن الصلاح کو اختیار کیا چودھویں بیجہ کہ کتاب الہد کی ثبوت و حجیت کو موقوف سنتہ نبویہ پر کر دیا

و کچھ لکھنؤ ہا لالہ ذیق اوجاہل پندرہویں باب جرح بہم میں خلاف صحیح و خلاف جمہور اختیار کیا اور غیر صحیح کو ساتھ صحیح کی خط کیا سو لہو میں بحث شدہ حال میں امام مالک پر بلکہ ائمہ اربعہ اقرار کیا شہرہ میں بحث حدیث میں زار قبری و حجت لہ شفاعتی میں مولف غماز پر بھتان کیا اٹھا ہوا علما معتبرین کو غیر معتبرین و غیر معتبرین کو معتبرین بنا دیا او بیسویں ضروریات شریعیہ میں کمال اقتصار کیا بجز خچو قہ نماز اور روزہ رمضان اور زکوٰۃ اور حج بیت اللہ کی باقی سب کا لزوم اوڑا دیا بیسویں باوجود اقرار اسکی کہ بعض علما و جوب زیارت قبر نبوی کی طرف گئی ہیں استخبا زیارت کو جمع علیہ کھدیا اکیسویں ابن تیمیہ اور اوٹکی تلامذہ کی ایسی تقلید جاد فرمائی کہ مقلد و غیر مقلد کو جسکو ادنی بھی عقل ہو نہ پسند آئی بائیسویں عدم وجوب زیارت کی مدعی ہو کی ایسی اولہ قائم کئی کہ سبب اسکی مصداق من بنی دارا و ہرم قصر کی ہو گئی تیسویں اصل مسئلہ میں اپنی حق ہونے کا ایسا یقین کرنی لگو کہ صفحہ ۴۴ میں امادگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگے یہ مرتبہ مرتبہ مجتہدین سے ہی زائد ہو گیا کیونکہ اوٹکو کبھی مسائل مختلف فیہا میں ایسا یقین حاصل نہیں ہوا اور باب مباہلہ میں مفسرین و علماء کی تقریرات کو نہ دیکھا شاہ عبدالغفری دہلوی رح اپنی فتاویٰ میں لکھتے ہیں مباہلہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم مع نصاریٰ بجران لو وقت لکانت من معجراتہ واما الیوم بعد انقطاع زمان الوحی فمن عرف الحق من الباطل انما یكون بالحجة والبرهان والاجر فی مثل اثبات السرة وفصل الخصومات الدنیویۃ ایضا ولم یقل بہ احد انتی اور سوای اسکی اور بہت سے ایسی امور واقع ہوئی کہ جبکی وجہ سے مبلغ استعداد معلوم ہو گیا اور مافی الضمیر وضع ہو گیا تفصیل ان سبکی ناظرین مباحث آیت پر مخفی نہ رہی چونکہ ایسی امور موجب ضلالت عوام و تحیر خواص ہیں شفقۃ علی العالمین و احیاء طریقۃ الدین المتین جواب رسالہ مذکور کا لکھنا ضرور معلوم ہوا بنا علیہ یہ سالہی بسعی مشکوٰۃ فی رد المذہب الثوری و ملقب بوضع الحجۃ فی البطلان تمام الحجۃ



مدت قلیلہ میں باوجود عوائق متشتملہ و لواحق متفرقہ کے تحریر کیا گیا اور ترتیب اس رسالہ کی بہت  
 مقدمہ اور تین باب پر لکھائی اور تقدیم اہم فالاہم کی ضروری سمجھی گئی اور جا بجا عبارات صدام  
 کی جو ہماری بحث کی متعلق ہیں تردید کی گئی اور باقی کی تردید پر اطلاع جسکو منظور ہو وی  
 وہ اسکی رو کو جو سہمی بہ مبر و سبکی تصنیف علامہ محمد علی بن علان ہی معاینہ کری مقدمہ مشتملہ  
 علی تنبیہات عدیدۃ التنبیہ الاول مخفی نہ ہی کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باجماع ائمہ  
 اربعہ اور باتفاق علمای امت محمدیہ مشروع و قربت ہی بلکہ افضل المستحبات و اوکد الفضائل  
 المضیات سے ہے اور اس میں کسی سی خلاف منقول نہیں ہے بجز شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ  
 کی کہ ایک جماعت علمانی انکار مشروعیت و قربت زیارت قبر آنحضرت کو اونکی طرف منسوب کیا ہی  
 جیسی ملا علی قاری مکی و ابن حجر مکی عتیمی و تقی الدین سبکی وغیرہ کی اور تلامذہ و ناصرین ابن تیمیہ  
 فراس سے انکار محبت فرمایا اور یہ لکھا کہ ابن تیمیہ نفس زیارت شرعیہ قبر نبوی کا انکار نہیں کرتے  
 ہیں البتہ زیارت بدعیہ کو اور شذر حال بقصد زیارت القبر النبوی کو حرام لکھتی ہیں لیکن ہمیں  
 کوئی شبہ نہیں ہو کہ بعض تقریرات و عبارات ابن تیمیہ سے صاف انکار قربت معلوم ہوتا ہو او  
 یہ بھی معلوم ہوتا ہو کہ زیارت شرعیہ کو جو وہ جائز کہتے ہیں اس سے مراد اونکی صرف مسجد نبوی  
 میں داخل ہونا اور بوقت دخول کے صلوٰۃ و سلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ تمام مساجد  
 میں بوقت دخول مشروع و مسنون ہوا اگر ناہمی اور زیارت معہودہ قبر نبوی کی اونکی نزدیک غیر مشروع  
 ہی پس اگر فی الحقیقۃ انکار ناصرین ابن تیمیہ صحیح ہو اور ابن تیمیہ کو انکار قربت زیارت قبر نبوی  
 نہ تو اس امر کی مجمع علیہ ہونی میں کوئی شبہ نہیں ہو گا اور اگر فی الواقع اونکو انکار قربت ہو  
 جیسا کہ بعض عبارات اونکی شاہد ہیں تو یہی کچھ حرج نہو گا کیونکہ یہ قول اونکا بوجہ شد و ذہد  
 و ضعف و مخالفت کی محل بالاجماع نہیں ہو سکتا ہو اور نہ یہ خلاف لاحق جو بنی شبہات ضعیفہ



انہ الشیخ محمد البغدادی کان لیسکن فی رباط مراۃ قال لہ لما رجعت من زیارة البنی صلی اللہ علیہ وسلم  
 الی مکة فکرت فی الشیخ نجم الدین وغففت علیہ فی قلبی فی کونہ لا یقصد المذنبۃ الشرقیۃ ویزور قال کم  
 رفعت راسی واذا بہ فی الهواء مارا الی جتۃ المذنبۃ ونادی یا محمد کذا وکذا و ذکر کلاما انشیۃ انتہی بہ  
 النکاتۃ یجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم انظارہ القصد الی زیارة البنی صلی اللہ علیہ وسلم لان  
 الشیخ علی الواسطی انتقد علیہ ذلک کما ذکرہ الصفدی والذہبی اور سہی لکنتے ہین و ذکرہ الذہبی فی  
 ذیل تاریخ الاسلام فقال الامام القدوة شیخ الحرم قال وصحب بالعباس المرسی و برع فی الاصول  
 و کان شیخا حیدبا منقبضا عن الناس جاو ر یبعا و عشرين سنة و لم یز البنی علی اللہ علیہ وسلم  
 فغیب ذلک علیہ مع جلالتہ قدرہ انتہی اور شیخ الاسلام ابو عبد اللہ ذہبی عبر باخبار من عنہ من  
 حوادث السنۃ من لکنتے ہین مات فیہا بکۃ العارف البکی نجم الدین عبد اللہ بن محمد اللہ علیہ السلام  
 تلمیذ الشیخ ابی العباس المرسی عن ثمان و سبعین سنة جاو ر یکۃ و ما زار البنی صلی اللہ علیہ وسلم  
 انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد انتہی اور اس عبارت کو طعن نہ سمجھنا جیسا کہ مولوی محمد بشیر صاحب  
 مذہب ماثورین واقع ہوا ہی خلاف عقل و نقل و مبنی سو فہم یہی چنانچہ تفصیل اسکی انشا اللہ تعالیٰ  
 بین جو باب دوم کی ساتھ ملحق ہے آتی ہے اور ابن حجر مکی شہیدی جو ہر منظم فی زیارة القبر النبوی  
 المکرم میں کہ بعض عبارات او کلی کلام مبہم و کلام مبہر و میں باسم دمنظم فی زیارت البنی المکرم  
 منقول ہو چکی ہین لکنتے ہین اعلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم حذرک من ترک الزیارة اتم تحذیر و ارشد  
 الیہا بالبلغ بیان و اوضح تقریر و میں لک من آفات ما ان تاملتہ خشیت علی نفسک القطیعة  
 و العواقب حیث قال من حج و لم یزرنی فقد جفانی فبین لک ان فی ترک زیارتہ جہاد و مرانہ من  
 ترک البر و الصلۃ او غلظ الطبع و البعد من السنۃ و مران ذکر من حج لیس قید افلا مقنوم لہ و یوید ذلک  
 انہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل فی عدم الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ الجفا ایضا فقہ صحیح عن قتادۃ سلم



انہم قال من الجہاد ان اذکر عند رجل فلا یصلی علی و یعلم ان بین ترک الزیارة مع القدرة علیہا  
 وترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ استواء فی الجہاد بعناہ الاول بل والثانی فنجشی ح علی تارک زیارتہ  
 ان یمصل لہ من العقوبات والقبائح نظیر ما ورد فی ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ او مطلقاً اتی  
 اور بعد ذکر کرنے چند احادیث کی جو در باب زجر تارک صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارزین  
 لکھی ہیں فعلم من ہذہ الاحادیث ان من لم یصل علیہ عند سماع ذکرہ یکون موصوفاً بوصف  
 قبیحہ شنیعہ لکونہ شقیاً وکونہ راغم اللانف وکونہ مستحقاً لدخول النار وکونہ بعیداً من اللہ ورسولہ  
 مدعو علیہ من جبریل ومن نبیہا بجمیع ہذہ العقوبات وبالسحق وکونہ قد خطی طریق الجنتہ وکونہ موصوفاً  
 بالخیل کل الخیل وکونہ ملعوناً وکونہ لا دین لہ وکونہ لا یری وجہ نبیہ وعلم مامران بین ترک الصلوۃ  
 علیہ وترک زیارۃ مع القدرة علیہا تساویانی ان کلامنا جہاداً وان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحہ  
 الشنیعہ الی تثبت لتارک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ نجشی ان تثبت نظیر التارک الزیارتہ فی نجشی  
 ان یكون شقیاً راغم اللانف مستحقاً لدخول النار بعیداً من اللہ ورسولہ مدعو علیہ من جبریل ومن نبیہا  
 بذلك وبالسحق وبخیال ملعوناً لا دین لہ ولا یری وجہ نبیہ فمتحضر ذلک وحفظہ واخبر بہ من تہاؤن فی ترک الزیارتہ  
 مع قدرۃ علیہا علیہ کیون حاملہ علی التصل من ہذہ القبائح والرجوع الی اللہ تبرکہ جہانبیہ الذی  
 ہو وسیلۃ ووسیلۃ سائر الخلق الی ربہم ولقد شہدنا کثیرین ترکوا الزیارتہ مع القدرة علیہا فوہم  
 بذلک ظلمۃ محسوسہ ظہرت علی وجوہہم وقرۃ عن الخیرات قطعتم عن عبادۃ وشفعتہم بالدنیا الی ان ہا  
 علی ذلک وکثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الی ان سقوا منہا قہراً انتہی اور ایک اور عبارت  
 ابن حجر کی جو بعد اسکی مذکور ہے انشاء اللہ تعالیٰ باب ثالث کی فصل دوم میں مذکور ہوتی ہی پس  
 معلوم ہوا کہ قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی کا وجوب ثابت ہو یا نہ تارک زیارت قبر نبوی کا وجوب  
 استطاعت وعدم عذر شرعی بیشیہ مورد طعن و ملامت ہو سکتا ہی اور تا وقتیکہ زیارت ہی مشرف

نمودی اس ملامت سے نہیں بچ سکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہم اس طعن میں متفرق نہیں ہیں بلکہ نقاد علمای سلف و خلف ہماری موافق ہیں بلکہ بعض فضلاء معاصرین بھی اس امر میں ہمارے موافقت فرما کی ترک زیارت قبر نبوی کو موجب عیب و ملامت و شقاوت سمجھتی ہیں چنانچہ نواب عالیجاہ امیر الملک نواب سید صدیق حسن خان صاحب رئیس دارالاقبال بھوپال اپنی رسالہ <sup>عظمیٰ</sup> لہا کاں و مایکون بین یدی الساعة میں بحث خروج و جالین کذا میں لکھتے ہیں قلت ملعم

السید محمد الجوفوری ادعی المہدویۃ فی الهند سنة خمس وتسعمائة وقال انه یوحی الیہ ثم انه طاف ببلاد الهند ورجع ولم یزل البی صلی اللہ علیہ وسلم و اخرج من اکثر البلاد و حکم لوکھا الی ان مات ببلدة فراه فی سنة عشر وتسعمائة انتی پس اب اگر تارک زیارت پر اطلاق متنازع سید محمد جوہری ہو تو بجای ہی اور انکو بھی گمان کرنا کہ ہم متنازع حضرت شیخ نجم اصفہانی رئیس الاولیاء کی ہیں بالکل ناروا ہی کیونکہ اونکا زیارت کرنا ثابت ہی جیسا کہ آئندہ مذکور ہوتا ہی الباب الاول بین اوں اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب ثالث مذہب ماثور میں واقع ہوئی ہیں تجنی نہ ہی کہ مولوی محمد بشیر صاحب فی قول منصور کے باب اول میں تحریر کیا کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں من قول ہیں ایک استحباب دوسری سنت موکرہ تیسری وجوب اور جو لوگ قریب بواجب لکھتی ہیں تو مرجع اوسکا یا سنت موکرہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف کلام میرزا حسین پیر درویش سی تعاقب کیا گیا ایک یہ کہ رجوع قول قرب کو طرف سنت یا استحباب محمد و شعیب اسوجہ سی کہ جو شعیب ایک شعیب کو قریب ہوا و سکا حکم اوسی شعیب کا ہوتا ہی نہ اوسکی تحت اگر کسی فقہیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہیں کیا تو وہ یہ کہ یہ قول معارض ہی چند عبارات موافق قول منصور کے جو اونسی قول محقق محکم میں صادر ہوئیں کہ جنسی صاف یہ معلوم ہوتا ہی کہ واجب اور قریب واجب کو وہ بھی متقارب سمجھتی ہیں اب حمل کرنا اوسکا مستحب ہے

مخالف اولیٰ ہے اب جواب میں مذہب ماثور میں تحریر فرمائی ہیں قولہ جوشی ایک شئی کے قریب  
 الخ اولاً تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے ثانیاً یہ بات غلط محض ہے کیونکہ جوشی کسی کے قریب ہوتی ہے  
 تو اس کا حکم ناپنی مافوق کا ہوتا ہی نہ ماتحت کا جیسی سنت موکدہ کہ وہ قریب واجب لیکن اس کا  
 حکم نہ حکم واجب ہی اور نہ حکم مستحب ثانیاً اگر بالفرض قریب واجب حکم واجب میں ہو تو بھی اس  
 لفظ سی آپکا مدعا ثابت نہوگا کیونکہ مدعا آپکا یہ ہے کہ زیارت قبر نبوی واجب ہی نہ یہ کہ حکم  
 واجب میں ہی اقول آپکو یہاں مغالطہ واقع ہوا اس وجہ سے کہ میری غرض یہ نہیں ہے کہ جو قریب  
 قریب واجب ہی باعتبار لغت کی وہ حکم واجب میں ہے تاکہ اس پر ارادہ وارد ہو کہ سنت ہی  
 قریب ہی حال آنکہ حکم واجب میں نہیں ہی یہ تو کلام مبرور میں تصریح ہو چکی کہ قرب ایک ام  
 اضافی ہے غرض تو یہ ہے کہ فقہاء میں امر پر قریب واجب کا اطلاق کرتے ہیں اس کو حکم واجب  
 میں سمجھتی ہیں چنانچہ اسی وجہ سے وہی لوگ یا اور فقہاء اس کو واجب لکھتی ہیں اور ہر سنت موکدہ  
 کو فقہاء قریب بواجب نہیں لکھتے ہیں بلکہ بعض سنن موکدہ کو کہ جیسے احکام واجب کے مرتب ہیں مجمع الامم  
 میں ہے الجماعۃ سنتہ موکدہ ای قریۃ من الواجب حتی لو ترکما اہل مصر قتلوا و اذا ترک و اضر  
 وجس و لا یرخص لاحد ترکہ الا العذر منہ المطر و الطین و البرد و الشدید انتہی اور بحر رائق میں ہے  
 سن الاذان للصلوات الخمس و الجمعة سنتہ موکدہ قویۃ قریۃ من الواجب حتی اطلق بعضہم علیہ  
 الوجوب و اختار فی فتح القدیر وجوبہ انتہی اور بھی اوسمیں ہے الجماعۃ سنتہ موکدہ ای قویۃ ثانیاً  
 و المرجع عند اہل المذہب الوجوب و نقلہ فی البدائع عن عامۃ مشائخنا و ذکر ہو وغیرہ ان القائل  
 منہم انہ سنتہ موکدہ لیس مخالفانی الحقیقۃ بل فی العبارة لان السنۃ الموکدہ و الواجب سواء  
 خصوصاً ما کان من شعار الاسلام و فی المجتبی الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب لا التامیم  
 بالاخبار الواردة بالوعید الشدید تبرک الجماعۃ و فی القنیۃ وغیرہ ما یجب التفریع علی تارکہا بغیر عذر

بیش از حد واجب  
 فیکید و حکم واجب  
 باشد واجب  
 زان و غیرہ

و یا تم الجیران بالسکوت انتہی اور مخ الغفار میں ہے الجماعۃ سنتہ موکدہ ای قرۃ تشبہ الواجب فی قعود  
 وقیل واجبہ وعلیہ العامة انتہی مخصوصا آن عبارات سی اور سوا ی اسکے اور عبارات سی جو کتب  
 فقہ کی ابواب الاذان والجماعۃ وصلوۃ العیدین وغیر ذلک میں واقع ہیں واضح ہی کہ فقہاء فقہ  
 واجب یا شبہ واجب و نحو ذلک ایسی مقام پر اطلاق کرتے ہیں جس مقام پر دلیل وجوب قائم ہو  
 ہو اور ایک طائفہ کی راسی ہی اوسط مائل ہو گئی ہو اور اسی وجہ سی اوسپر حکم واجب کا مرتب  
 کرتے ہیں اور ترک اوسکا موجب حبس و تعزیر وغیر ذلک لکھتی ہیں اور قریب واجب کا اطلاق  
 جس مقام پر سنت موکدہ پر کرتے ہیں وہ ایسی ہی چیز ہوتی ہی کہ دلیل اوسکی وجوب کی شرع  
 میں پائی جاتی ہے نہ ہر سنت موکدہ پر اور نہ مستحب اس تقریری و وضعی آپکی مرفوع ہو گئے  
 اور ثالثہ ہی کیونکہ میرا دعویٰ یہ نہیں ہے کہ خواہ مخواہ زیارت پر لفظ واجب کا اطلاق ہو بلکہ غرض  
 یہ ہے کہ اوسپر واجبات کی احکام مرتب ہیں خواہ واجب کہو یا قریب واجب کہو اور اگر تصریح  
 اس امر کی منظور ہو کہ جو شئی ایک شئی کو قریب ہو اوسکا حکم مایقرب الیہ کا ہوتا ہی تو ملاحظہ فرمائی  
 علامہ عبد البنی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی مولف سنن المدی رسالہ وصلوۃ العقیال  
 میں لکھتے ہیں القریب من الشئی یعطی حکم ذلک شئی انتہی اور ملاحظہ علی قاری مکی اپنی رسالہ  
 المورد الروی فی المولد النبوی میں لکھتے ہیں ما قارب الشئی یعطی حکم انتہی اور سنت موکدہ کہ  
 قریب واجب ہی بحسب ایک طائفہ علماء کی حکم واجب میں ہی جیسا کہ آئندہ آتا ہی ثم قال  
 فی المذہب الماثور انکار اطلاق قریب واجب مستحب پر غفلت یا تعصب سی واقع ہوا ہی کیونکہ بعض  
 فقہاء زیارت کو مندوب و مستحب لکھتی ہیں وہی زیارت کو قریب واجب ہی لکھتے ہیں پس معلوم  
 ہوا کہ مستحب پر اطلاق قریب واجب آتا ہی اقول عبارات فقہاء ہی صاف معلوم ہوتا ہی  
 کہ بعض فقہاء تو لفظ مستحب یا مندوب لکھکی دوسری کتاب سی مثل شرح مختار وغیرہ کی قرب وجوب

نقل کرتے ہیں اور بعض بلفظ بل قبل بعد ذکر نذیب کی حکم وجوب لکھتے ہیں پس اطلاق قریب و  
کا مستحب پر کیسی ثابت ہوا اور اگر کسی کتاب میں مستحب لکھی اور سپر بغیر نسبت الی الغیر حکم وجوب کا  
یا قریب وجوب کا ہو تو وہاں مستحب محمول مطلق قربت پر ہوگا ایسی صورت آپکو بتانا ضروری ہے کہ  
فقہاء نے کسی امر پر اطلاق مستحب کا کیا ہو اور حکم ہی مستحب کا دیا ہو پھر اونہیں لوگوں نے اوسے  
امر پر قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب کا استعمال کیا ہو و و نہ فرط افتاد لا یقبل کلامکم  
عند النقاد تم قال فی المذہب الماثور صفحہ ۱۰۰ یعنی کلام مبرور میں جو آپنی عبارتیں نقل کیں اور  
صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ سنت موکدہ پر قریب واجب کا اطلاق آیا ہے اور یہ کہ سنت موکدہ جو قریب  
واجب ہوتی ہے وہ بعض احکام میں تشارك واجب ہی نہ یہ کہ قریب واجب کا اطلاق فقہاء نے واجب  
پر کیا ہے اقول اطلاق قریب واجب فقہاء اوسے امر پر کرتے ہیں جسکی وجوب کی دلیل موجود ہے اور ایک  
طائفہ کی راہی ہی مائل لطرف واجب ہے جیسے لذان اور جماعة اور صلوٰۃ عید اور صلوٰۃ و تراویح و سکو تعبیر بلفظ  
سنت موکدہ کرتے ہیں نہ ہر سنت موکدہ پر علماء وہ ازین زلیعی شرح کنز میں باب الجماعۃ میں لکھتے ہیں و فی الغایۃ  
قال عامۃ مشائخنا انہا واجبة و فی القیادۃ انہا واجبة و سمیتہا سنتہ لوجوبہا بالسنۃ انتہی و صحتہ  
شرح جامع صغیر کی باب لعیدین میں لکھتے ہیں عیدان اجتماع فی یوم واحد فالاول سنتہ والثانی  
فریضۃ ولاتیرک کل واحد منہما ما فرضتہ الثانیۃ فلانہا جمعة والاولی واجبة و انما سمی سنتہ لانہا  
ثبتت وجوبہا بالسنۃ انتہی اور ابوالبرکات دہلوی مجمع البرکات میں بحث و ترمین لکھتے ہیں  
اکثر واجب فی حقنا عند ابی حنیفہ کذا فی المعدن و هو الصحیح و فی القنیۃ هو الاصح کذا فی شرح  
ابی المکارم و عند ابی یوسف و محمد و الشافعی واحد و مالک سنتہ موکدہ وہی روایت عن ابی حنیفہ  
و عند زفر لوتر فریضۃ وہی روایت عن ابی حنیفہ ایضا و انما فی حق البنی ۴ فالوتر فریضۃ کذا فی المعتمد  
و قیل کل یعود الی واحد لان معنی قولہ فرض انہ فرض علیا و معنی قولہ واجب انہ واجب عقدا و

و معنی قولہ سنتہ ثبوتہ بالسنۃ انتہی اور ملا مسکین تشریح کنیزین باب الوترین کہتے ہیں مخزن  
 انہ سنتہ ای ثبت وجوبہ بالسنۃ فاطلق السبب علی السبب انتہی اور ہدایہ کی باب وترین ہے  
 واما لا یکفر جاحدہ لان وجوبہ ثبت بالسنۃ و هو المعنی باروی عنہ انہ سنتہ انتہی اور اوسیکلی  
 باب العیدین میں ہی تسمیۃ سنتہ لوجوبہ بالسنۃ انتہی ان عبارات سی صاف معلوم ہوا کہ  
 واجب پر یا قریب واجب و شبیہ واجب پر جیسی صلوة و ترویدین و جماعت جب اطلاق سنت  
 کا کرتے ہیں تو اوس سی مراد تسمیۃ سبب با سبب ہوتا ہی پس مراد سنت سی وہاں وہ سنت  
 جو مقابل واجب مستحب وغیرہ کی ہی نہیں ہوتی بلکہ مراد حدیث نبوی ہوتی ہی جس سی وجوب  
 اوس شئی کا یا قریب وجوب یا مشابہت وجوب ثابت ہوتا ہی اور اوسکا اطلاق بطریق اطلاق  
 سبب علی السبب ہوا کرتا ہی اور کلام میرور کی صفحہ امین چار عبارتیں منقول ہیں ایک عبارت  
 جمیع الامور کی جو سابقا نقل ہو چکی دوسری عبارت نصیح الدین شراح وقایہ کی الجماعۃ سنتہ  
 موکدہ ای قویۃ تشبہ الواجب لایرخص ترکہا الا من عذر انتہی تیسری عبارت مراقی الفلاح  
 کی الصلوۃ بالجماعۃ سنتہ موکدہ تشبیہہ بالواجب فی القوۃ انتہی چوتھی عبارت جواہر نفیسہ کے  
 الجماعۃ سنتہ موکدہ ای قویۃ تشبہ الواجب فی القوۃ حتی استدلال بلازمہا علی الایمان انتہی  
 سب عبارتیں بحث جماعت کی ہیں اور زلیعی کی عبارت سی ابھی واضح ہوا کہ اطلاق سنت  
 کا جماعت پر بطریق اطلاق سبب علی السبب ہی نہیں بھیکمانسی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ  
 اصطلاحیہ پر اطلاق قریب واجب کا آیا ہی ثم قال فی المذہب الماثور قریب واجب کا  
 اطلاق مستحب پر نہونی سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہی کہ قریب واجب کے مرجع مستحب کی طرف  
 نہوگا نہ بھیکہ واجب کی طرف ہوگا اور نہ بھیکہ سنت کی طرف نہوگا ہاں اگر بھیکہ کہا گیا ہوتا کہ کسی  
 فقہیہ فی قریب واجب کا اطلاق مستحب و سنت پر نہیں کیا تو التنبہ بھیکہ تفریع یعنی صاحب کلام میرور

پس قریب کا مرجع واجب کی طرف ہو گا نہ سنت اور مستحب کی طرف درست ہوتی لیکن چونکہ یہ بات  
میرج غلط تھی کیونکہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آیا ہی جیسا کہ صفحہ امین جو عبارت  
آپنی نقل کئے ہیں اوسنی ظاہر ہی اسلیلی سپہ جرات کی اقول سابقا معلوم ہو چکا کہ جہاں فقہاء  
قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب پر اطلاق سنت موکدہ کا کرتے ہیں وہاں سنت سی  
حدیث نبوی ہوتی ہی نہ سنت مجتہدین اور عبارت مجتبیٰ شرح قدوری سی جو تحت قول قدوری  
والجماعۃ سنتہ موکدہ کی واقع ہی واما اصحابنا فقد اختلفت الروایۃ عنہم فقیل انہما واجبۃ قیل  
سنتہ موکدہ غایۃ التاکید قلت والظاہر انہما ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی ہی واضح ہی کہ جماعت  
پر اطلاق سنت مصطلک کا نہیں ہی بلکہ مراد اوس سی وجوب ہی بزیادت صفت موکدہ کی اور  
بعد تسلیم اس امر کی ایسی مواضع میں جہاں واجب و شبیہ واجب و قریب واجب پر اطلاق  
سنت موکدہ کا ہی مراد اوس سی وہ سنت موکدہ جو مقابل واجب وغیرہ کی سمجھی جاتی ہے  
نہیں ہی کیونکہ اوس سنت موکدہ کی ترک سی مطلقا بعضوں کی نزدیک اثم نہیں ہے لیکن  
یہ قول ضعیف ہی اور بعضوں کی نزدیک اساءۃ و عتاب ہی کہ اوسیکو تعبیر بلفظ اثم کرتے ہیں  
اور بوجہ مشکاک ہونی اثم کے واجب اور سنت کو تساوی فی الاثم لگتے ہیں اور ترک کو اوسکی  
بعض مکروہ نہ سہی لگتے ہیں اور بعض تحریمی جیسا کہ ماہر فقہ پر مخفی نہیں ہے بخلاف اس سنت  
موکدہ کی جو ایسی مقام پر اطلاق کی جاتے ہیں کہ اسپر احکام واجب کی مرتب کنی جاتی ہیں  
اور تارکین اوسکی قابل حبس و تغزیر تصور کئی جاتے ہیں اور ترک اوسکا تحریمی ہوتا ہی جیسا  
ترک واجب کا پس معلوم ہو کہ ایسی مقامات پر جو سنت موکدہ مستعمل ہوتی ہی یہ وہ نہیں  
جو آپ سمجھی ہیں عبارت فقہاء کو جو مواضع مختلفہ میں واقع ہوئی ہیں غور کیجئے اور اپنی رائے مجتہدہ  
اقرار فرمائی اب یہ شعر جو آخر قول میں آپنی لکھی ہے آپ ہی پر معکوس ہو گئی شعہ

فان كنت لا تدري فتلك مصيبة و ان كنت تدري فالصيبة اعظم ثم قال في الذنب اللبث  
 میری تحریرات سی صرف اسقدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب و واجب دو و متقارب ہین  
 اور اس سی مراد یہی ہی کہ قریب واجب یعنی سنت موکہہ کی ہے گو بنظر دلیل مرجوح ہی واجب  
 کی ساتھ متقارب ہی اور میری عبارات سی نہ تو یہ لکھتا ہی کہ قریب واجب واجب واجب ہی اور  
 نہ یہ لکھتا ہی کہ جمیع معانی متحدہ من کل الوجوہ حکم واجب میں ہی پس اوسکی سنت اور مستحب  
 کی طرف راجع کرنی میں کچھ ناقض نہوا قول گفتگو یاں بحسب استعمال فقہا کی ہے اور انکی  
 تتبع موار و استعمال سے واضح ہو گیا کہ یہ لوگ قریب واجب جہاں کہتے ہین اوسکو واجب کی  
 سزا میں شریک کرتے ہین اور اگر اطلاق سنت موکہہ کا وہاں کرتے ہین تو اوس سی وہ سنت  
 جو ادنی ہی واجب سی مراد نہیں لیتے ہین بلکہ گناہ میں اوسکو مساوی واجب کی سمجھتے ہین  
 اور کبھی اوس سی دوسری معنی لیتے ہین پس رجوع کرنا قریب واجب کو سنت پر جو واجب  
 ادنی ہی یا مستحب پر جو قول منصور میں منقول ہی صحیح نہیں ہی اور قول محقق محکم میں جو دو قول  
 یعنی وجوب یا قریب کی متقارب ہونیکا حکم دیا اور ایک کی تضعیف کو عین تضعیف آئے کہ کیا  
 اگر وہاں سی مراد یہی ہی کہ قریب واجب یعنی سنت موکہہ کی ہی تب ہی تعارض و دفع نہیں  
 ہو سکتا کیونکہ وہ سنت جو قریب واجب ہوتی ہی وہ باب ترک میں مساوی واجب ہوتی ہی  
 بخلاف سنت مطلقہ کی جو واسطہ درمیان استحباب و واجب کی ہی اور آپ کی غرض قول منصور  
 میں ہی طرف رجوع کرنا ہی قطع نظر اسکی استحباب کی طرف رجوع کی طرح نہوا کہ سنت دوم  
 قول منصور میں استحباب کی مرجع اور لائق فتوی ہونیکا دعوی کر کے چند ادا قائم کی اول  
 یہ کہ یہ مذہب جمہور خفیہ کا ہی چند وجوہ سی پہلی یہ کہ فتاوی عالمگیری وقع القدر و ارکان  
 اربعہ میں اس قول کی نسبت لفظ مشائخنا لکھا ہی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ جمیع معرف بغیر لام



فائدہ استغراق کا دیتی ہے دو م بھکہ رد المختار میں اس قول کی نسبت لفظ لاطلاق  
 الاصحاب موجود ہی اور جمع معرف باللام فائدہ استغراق کا دیتی ہے سوم بھکہ جہوش  
 خفیه لکھتی ہیں کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہی ابتدا ساتھ حج کی کری اور چاہی زیارت  
 کی ساتھ اور بھکہ امر متفرع ہی استحباب پر بعد اسکی عبارات عالمگیری و فتح القدیر  
 وارکان رد المختار وغیرہ کی نقل کیے اور منجملہ انکی جذب القلوب کی عبارت ہی و صحیح  
 آنست کہ زیارت آنسرو صلعم مستحبست مردجال و نساء راعموما اور عبارت رد المختار  
 و ہل تستحب زیارت قبرہ صلعم للنساء الخ للکے ترقیم کیا کہ صاحب رد المختار فی جس مقام پر زیارت  
 قبر آنحضرت صلعم کا انسا کی لیے ذکر کیا وہاں قول استحباب ہی کو اختیار کیا اور قرب و جوب  
 و سنت موکدہ کو غیر معتد بہ سمجھ کر کچھ تعرض نہ کیا خلاصہ تعقبات کلام مہر ورجوان مضامین  
 پر کی گئی بھکہ ہی کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا او سوقت دیتی ہے جب غرض اضافت  
 سی استغراق ہو نہ مطلقا بند عبارت مطول و قد یکن الانفاۃ لا غنا ہا عن تفصیل متعذر  
 نحو اتفاق اہل الحق علی کذا و متعسر نحو اہل البلد فعل کذا اولاً نہ لمنع عن التفصیل مانع لتقدیم بعض  
 علی بعض من غیر منع نحو حضور الیوم علماء البلد و کا التصریح بذم و اہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا  
 او کسامة السامع و المتکلم نحو حضور اہل السوق او تضمن الاضافة تحریضاً علی اکرام او اذلال  
 و نحو ہا نحو صدقک او عدوک بالباب اولاً فادۃ الاضافة جنسیۃ و تعمیماً اور صاحب رد المختار  
 خود شرح الباب اور حواشی منہ سی قول و جوب کو اور فتح القدیر اور شرح مختار سی قول  
 قرب و جوب کو نقل کیا پس اسکی قول لاطلاق الاصحاب میں جو اس عبارت میں واقع ہے  
 ہل تستحب زیارت قبرہ علی المد علیہ وسلم للنساء الصیح نعم بلا کراہتہ بشرط ما علی ما صرح بہ بعض  
 العلماء علی الارض من مذہبنا و ہو قول الکرمی وغیرہ ان الرضۃ ثابتۃ للرجال والنساء جمیعاً

فلا اشکال واما علی غیرہ فکذا کہ بقول بالاستحباب بالاطلاق الاصحاب استغراق کیونکہ مراد ہو سکتا ہے  
 اگرچہ اختلاف ہو کہ جب استغراق مراد نہ ہو تو ہم اسکو اکثر اصحاب پر محمول کر نیکی تو اسکو یوں  
 منع کرنا چاہیے کہ جمع محل باللام جب عدم مراد نہ ہو موضوع ہی واسطی استغراق جمیع افراد کی اور اکثر  
 افراد اور اقل افراد اسکی معنی مجازی ہیں پس جب معنی حقیقی نہ بن سکی تو سب مجازات قسمتہ  
 الاقدام ہیں علاوہ یہ ہے کہ محل باللام مفید استغراق اسوقت ہوتی ہے جب عمدہ بن سکی  
 اور بیان ممکن ہی کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہوں اور تفرع ہونا مسئلہ تفسیر کا اور ترجحاً  
 زیارت کی ممنوع ہی بلکہ مسئلہ تفسیر قول وجوب پر ہی مستقیم ہو سکتا ہے کیونکہ زیارت بر تقدیر  
 وجوب واجبات مطلقہ سی ہے نہ مقیدہ سی اور تفسیر بین القطوع والواجب المطلق جائز  
 ہی اور مستحب و مندوب کا اطلاق سنت موکدہ پر ہی آتا ہے پس شامی کی قول سی سنت موکدہ  
 کو غیر معتد بہ سمجھنا کہانسی معلوم ہوا کیونکہ جائز ہی کہ استحباب اسکی کلام میں محمول ہو معنی عام پر  
 اور بر تقدیر تسلیم اختیار صاحب رد المحتار سی استحباب کو اختیار جمہور خضفہ لازم نہیں اور  
 حکم صحت عبارت جذب القلوب میں متعلق ہی تعمیر کے ساتھ نہ قول استحباب کی ساتھ قال  
 فی المذهب الماثر قولہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا اسوقت دیتی ہی الخ اس میں کلام ہی  
 اول یہ کہ بیان آپکو بڑا مغالطہ واقع ہوا یہ عبارت مطول کی مسند الیہ کی تعریف بالاضافہ  
 کی فوائد میں ہے یہاں مقصود صرف بیان فوائد اضافت کا ہی من حیث انما اضافت  
 خصوصیت مضاف الیہ کی ملحوظ نہیں یعنی مضاف عام ہی کہ مفرد ہو یا جمع اس میں واسطی  
 مطول میں بعض وہ مثالیں جو مین مضاف مفرد ہی جیسی ہو اسی وغیرہ دی ہیں پس اس  
 عبارت منقولہ سی صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ اضافت مطلقہ فائدہ جنسیت و تعمیر کا  
 نہیں دیتی ہی بلکہ اور فوائد کی لیے بھی آتی ہے نہ یہ کہ جمیع مضاف فائدہ استغراق کا

فہرست  
 نسخہ ساری  
 نسخہ جلد اول  
 مطبوعہ دارالکتب  
 مطبوعہ دارالکتب  
 مطبوعہ دارالکتب  
 مطبوعہ دارالکتب

او سوقت دیتی ہی جب غرض استغراق ہو نہ مطلقا اگر کہا جاوی کہ بعض مثالین مطول مین  
 جمع مضاف کی ہیں جیسی حضر الیوم علماء البلد تو جواب او سکا یہ ہی کہ مثال مذکور مین فائدہ  
 غیر استغراق کا اضافت مین حیث انا اضافت سی حاصل ہوا نہ جمع مضاف سی اقول فوالواقعہ  
 غرض مطول مین اس مقام پر بیان فوائد اضافت کا ہی لیکن تخصیص مضاف مفرد کی نہیں اور  
 نہ مضاف جمع کی اسیوجہ سی بعض مثالین مفرد مضاف کی اور بعض مثالین جمع مضاف کی کہ  
 لیکن نامعلوم ہو ہی کہ مفرد مضاف اور جمع مضاف دونو اغراض مختلفہ کی لیے مستعمل ہوتا ہیں  
 پس معلوم ہوا کہ جمع مضاف ہی کبھی استغراق اور سی مقصود نہیں ہوتا ہی بلکہ دوسرا فائدہ  
 جیسی دفع تنجیج بلا مرجع وغیرہ اور حصول فائدہ غیر استغراق کا اضافت سی اور استغراق کا جمع  
 مضاف سی اگرچہ ممکن ہی مگر غرض بیان نفس حصول مین نسبت حمل سامع کی نہیں ہی بلکہ  
 قصد متکلم مین توضیح اوسکی بچہ ہی کہ جب کوئی کلام متکلم الملاق کرتا ہی اور سامع او سکو سنتا  
 دوسرین دو امر قابل لحاظ کی ہوتی ہیں ایک تو حمل کرنا متکلم کا اور سامع کو ایک معنی خاص پر اور  
 قصد کرنا امر مخصوص کو دوسری حمل کرنا سامع کا اور سامع کو کسی معنی پر اور ان دونو  
 مین کبھی مخالفت ہو جاتا ہی اسطور پر کہ متکلم نے ایک معنی خاص پر بغرض خاص کی اطلاق  
 کیا اور دوسری معنی آورد دوسری غرض سی قطع نظر کیا اگرچہ دوسری معنی یا دوسری غرض  
 ہی مقصود ہو سکتی تھی مگر او سوقت اوسنی اوسکی طرف توجہ نہ کی اور سامع نی او سکو بوجہ  
 اسکی کہ وہ کلام محمل معانی کثیرہ اور اغراض مختلفہ کو ہی دوسرا فائدہ اور معنی آخر سمجھ لیا  
 ہر گاہ بچہ امر محقق ہوا پس جمع مضاف کا جب اور فائدہ کی لپی ہی سوای استغراق کی مستعمل  
 ہونا ثابت ہوا ممکن ہی کہ متکلم بعض اوقات مین اوسی فائدہ کی لحاظ سی الملاق کری اور استغراق  
 کا قصد نہ کری پس مشائخنا مین بچہ کہا نسبی ثابت ہوا کہ خواہ مخواہ مراد متکلم کی اس سی استغراق

ہر جائز ہی کہ مراد اوس سے بعض ہوں اور اضافت سے مقصود فقط وہی ترمیم ملامت ہے  
 اور اگر توسیع نظر کتب فقہ کو دیکھیں معلوم ہو جائیگا کہ صداہا احکام کو کہ جمہور اوسکی قائل نہیں  
 ہوتی ہیں بلفظ قال مشائخ نقل کرتے ہیں اور صاحب ہدایہ جب اطلاق اس لفظ کا کرتا ہے  
 مراد اوس سے مشائخ ماوراء النہر لیتا ہے نہ سب مشائخ اور نہ اکثر مشائخ جیسا کہ دیکھنا ہے  
 مصحح ہی خلاصہ یہ کہ مجرد لفظ مشائخنا سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا ہے کہ یہ قول جمہور ہے  
 جب تک اسکی تصریح نہ نکالی کہ فقہاء جب اس لفظ کا اطلاق کرتے ہیں مقصود انکو استغرق  
 ہی ہوتا ہے قال دوسری یہ کہ اجتماع ان فوائد کا متنع نہیں ہے پس اگر استغرق کسویٰ سے  
 فائدہ کی ساتھ ایک ہی اعتبار سے جمع ہو جائی مشا جمع مضاف ہونیکے راہ یا باعتبار  
 اضافت کی تو بھی کچھ مضائقہ نہیں ہی اقول اجتماع ان فوائد کا ضروری ہی نہیں ہے  
 ممکن ہی کہ ایسی مقامات و عبارات میں فقط دوسرا فائدہ ملحوظ و مقصود ہونا استغرق قال  
 سوم آپ جنسیت و تعمیم سے استغرق سمجھو ہیں حال آنکہ جنسیت و تعمیم نفس استغرق میں  
 نہیں بلکہ محتمل ہے کہ اوس سے نفس حقیقت مراد ہو جیسا کہ لام جنس و حقیقت میں ہوتا ہے  
 اقول ایسی احتمالات رکیک کو آپ ہی پسند کرتی ہیں ورنہ ظاہر ہی کہ جنسیت اشارہ  
 تعریف جنس کی طرف اور تعمیم سے مراد استغرق ہی قال چہارم یہ کہ اگر بالفرض مقصود  
 صاحب مطلق کا جمع مضاف کی فائدہ کا بیان ہو تو یہ قیاس لازم آتی ہی کہ جو عمدہ  
 فائدہ جمع مضاف کا تھا یعنی استغرق اوسکو ترک کیا اقول یہ بنا فاسد علی الناس ہے  
 استغرق کا ذکر بلفظ تعمیم موجود ہی اور یہ لفظ جابجا کتب اصول و معانی میں ہی مذکور  
 میں متعل ہے اور اوسکی مثال ذکر نہ کرے اذ مکاترک نہیں لازم ہی قال اگر کہہ جائے  
 کہ جمع مضاف کا مفید استغرق ہونا اس عبارت سے نکلتا ہی اولاً فائدہ اولیٰ

جنسیتہ و تعمیما کیونکہ لفظ اضافت مطلق ہی خواہ ان اضافت جمع کی ہو یا مفرد کی تو جواب اسکا  
یہ ہے کہ دلیل اس فائدہ کی اس اطلاقیہ کو، ذکر کرتی ہے چنانچہ تحت اس فائدہ کی مطول  
بین مرقوم ہی وذلک لان اسم المفرد خاص الجنس جنسیتہ و الفردیہ فاما الضیف اضافتہ  
ہی من خواص الجنس دون المفرد علم ان اضافتہ الی الجنس کا لوصف فی نحو قوله تعالیٰ  
ولا طائر یطیر بجناسیہ اقول اصولیین و ارباب معانی بحث عموم و بحث لام و اضافت  
بین اور اسبی طرح ارباب نحو ان دو نو بحث بین عموم و شمول و تعمیم کو استغراق میں استعمال  
کرتی ہیں اور جنسیتہ کو نفس حقیقت و ماہیت میں جو مفاد لام جنس کہہ رہی ہیں کلام مطول  
بین جنسیتہ و تعمیم انہیں دو نو معنی میں استعمال ہے اور اس کلام میں دو نو کا ذکر ہی علاوہ  
یہ کہ ہی کہ عبارت تلخیص المفتاح و مطول و مختصر معانی سے واضح ہے کہ لام استغراق و  
عمد ذہنی لام جنس کی تحت میں داخل ہے اور عصام الدین الطول میں لکھتے ہیں  
حق صاحب المفتاح ان لام التعریف للاشارة الی تعیین حصۃ من مفہوم مدخولہ او تعیین  
نفسہ و العمد الذہنی و الاستغراق من اقسام لام التعریف للجنس و حق ان لافرق بین العمد  
و لام الجنس اذ کل منهما اشارة الی معمود غایۃ ان المعمود فی احدهما الجنس فی الآخر حصۃ  
منہ و جعل احدهما لام الجنس و الآخر لام العمد لیس لتعیینہ یعود الی مفہوم التعریش بل باعتبار  
معروض التعیین و لہذا قال المآلہ الاصول حقیقۃ التعریف العمد لا غیر و ہذا کلام حق قد خفی علی  
والشراح نظرنا انہ یقول لافرق بین تعیین کسب المفرد و المصنف و علیہ و تبعہ الشراح  
بتعیین المراد بلام العمد و لام الحقیقۃ بان الاول اشارة الی حصۃ من الجنس و الثانی الی  
لکن تبعہ فی کون لام العمد الذہنی و لام الاطلاق و انہما تحت لام الجنس اسمہ اور بطریق  
ہی کہ حسب طرک لام کی تعبیر ہی اور سیطرہ اضافت کہ ہی جس اگر کلمہ تعمیم نہ ہوتا تب ہی کلمہ

جنسیت کا شامل نفس جنسیت واستغراق کو ہوتا چاہے بانی کہ لفظ تعظیم موجود ہی بہر طور کلام مطول  
 کا کہ ذکر فوائد مطلق اضافت میں ہر خواہ جمع مضاف ہو خواہ مفرد خالی عموم جمع مضاف کی ذکر  
 سی نہیں ہر باقی رہی دلیل کہ جس میں لفظ مفرد واقع ہوا ہی اور اوسے نے آپ کو اشتباہ پیدا کیا  
 وہ بھی خاص ساتھ مفرد یعنی مقابل جمع کے نہیں بلکہ مفرد اوس میں مقابل مضاف ہی بقرینہ  
 مذکور ہونی اوسکی بحث اضافت میں چنانچہ ملام محمد نصیر زبانی حواشی میں لکھتے ہیں قال الشارح مضاف  
 ہی من خواص الخمس و من المفرد و ذلک لان المفرد قد یطلق علی ما یتقابل المضاف کما صرح  
 باین الحاجب و مقابل لاشی لایکون من خواصہ لان خواص لاشی یجب اجتماعہا معہ و ہنا  
 یس کذلک انتہی علماء وہ یہم ہی کہ اگر مفرد میان مقابل جمع کے ہو تو ہی اس سے نہیں لازم کہ  
 لافادۃ الاضافۃ بنسبتہ و تعینا میں ذکر استغراق نہ ہو کیونکہ دعویٰ میں ایسا کلمہ موجود ہی کہ جس سے  
 ذکر استغراق صاف معلوم ہوتا ہی اور دلیل خاص اسوجہ سی لائی گئی کہ عموم جمع واستغراق  
 جمع میں جب مضاف ہو کچھ شبہ نہیں وارہ ہوتا ہی کیونکہ جمع فی نفسہ منتظم جمع من المسمیات  
 ہی پس اگر مضاف ہو کی استغراق المسمیات کا فائدہ دی تو کچھ مضائقہ نہیں بخلاف مفرد کی  
 کہ اوس میں معنی وحدۃ کی بھی ہوتے ہیں پس ظاہر استغراق اوس کا اور نفس بنفس پر حمل کرنا  
 ہر شے تنافی ہے اسوجہ سی شارح فی دلیل کو خاص کر کے اوس شبہ کو دفع کر دیا العرض  
 جو عمدہ ترین فائدہ جمع مضاف کا ہی وہ مطول میں مذکور ہی اور جسکی خیال میں تاویٰ ہو سکتی  
 فہم کا قصور ہے فائدہ ملام محمد جو پوری شرح فوائد غیاثیہ میں لکھتے ہیں بحسب ان اعلم ان  
 ما ذکر من العمد والمحققة والاستغراق لا یخص بالعرف باللام بل بکبری فی المضاف الی المعرفۃ  
 والموصول فعلام زید مثلاً قد یقصد بالعمد والاشارة الی معبودہ بیک و ہین مخاطبک و  
 ہوا الاصل کما فی اللام وقد یقصد بالخمیس من غیر اعتبار الاستغراق و ہر شے فی الاستغراق

وقد قصد به الاستفراق انتهى اور محمد بن فراموز مولیٰ خسرو مرآة الاصول شرح مرآة الوصول  
 میں بحث تعداد الفاظ عموم میں لکھتے ہیں الجمع المعروف باللام او الاضافة فان الاضافة ايضا  
 تعيد العموم حيث لا عهد خارجي فانه المفهوم عند الاطلاق لا العهد الذمہنی ولا الاعم انتهى اور بعد  
 چند صفوہ کے کہتے ہیں والمفرد المعروف باللام او الاضافة وهو معطوف على الجمع المعروف حيث لا  
 فانه حال كما سبقت انتهى اور بحر العلوم تنویر المنار شرح منار میں لکھتے ہیں ونیز باید دانست  
 کہ معرف باضافت نیز منقسم باین چار اقسام است و عهد مقدم است انتهى اور بحر العلوم شرح  
 تحریر میں لکھتے ہیں والحق ان عهد البلدان اخذ معهودا فيلزم انه خارج من تعريف العام  
 ولا ضير وان اخذ من غير قاضية مثل المعروف باللام انتهى اور عبد الحکیم حاشی مطول میں بحث  
 مقتضی حال میں لکھتے ہیں الاضافة كاللام اذا تم لکن للعهد فان كان الحكم باعتبار التحقق لم  
 یکن قرينة على البعنية في الاستفراق والافللجنس انتهى ان کلمات سی واضح ہی کہ جمع مضاف  
 حتی الوسع عهد خارجی پر بوجہ راجع ہونی او سکے حمل کیجاتی ہی اگر عهد خارجی نہ بن سکی تب عام  
 ہوگی پس ثابت ہو گیا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استفراق نہیں اور تعمیم او سکی مقید ہی ساتھ  
 تقدیر اضافت استفراقیہ کی و ذلک ما ادعیناه اور ما نحن فيه میں عهد خارجی کی ہونی پر کوئی  
 دلیل نہیں بلکہ عهد خارجی بن سکتا ہی بدین طور کہ مراد اوس سی وہ مشائخ ہوں جو قائلین  
 بالاستحباب ہیں اگرچہ وہ اقل ہوں قائلین بالوجوب سی یا مساوی نہ اکثر مشائخ اور نہ جمیع  
 مشائخ اگر کچھ اختلاف ہو کہ عهد خارجی میں ذکر معهود کا صراحتہ یا کنایتہ سابقا ضروری اور وہ  
 اس مقام خاص میں مفقود ہی تو جوابا اوس کا بھی ہی کہ عهد خارجی کا انحصار اس صورت میں  
 منعوم نہ کہ مرد و مہی کہاسیاتی غفر رب انشاء اللہ تعالیٰ قالان خیم یہ اصولین مطامع جمع مضامین  
 کہ مفید استفراق کہتے ہیں اور یہی حق جو آئینی زائد کی ہی نہیں کرتے ہیں اقول ایسی عبارت

مولیٰ حسرت کی اور بجز العفو م کی نقل کی گئی اور تفتیح میں ہے ومنہا الجمع المعروف باللام اذ لم یکر  
 معمودا انتی اور تلمیذ میں ہی الجمع المذكور انما یکون عاما عند قصد الاستغراق علی ما تقررت  
 پس مطلقا اصولیین کا جمع مضاف یا علی باللام کا مفید استغراق کہنا جیسا کہ اپنی تحریر کیا  
 خالی افراسی نہیں ان لوگوں کی کلام میں قید قصد استغراق کی اور عدم عمد کی موجود ہی  
 اور یہی میرا دعویٰ کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہیں بلکہ جب استغراق مقصود ہو  
 اور عمد مقصود نہ ہو اور ارادہ کسی اور فائدہ کا فقط منقود ہو اور یہی اصولیین و ارباب  
 عبت دونوں کی کلام میں موجود ہی قال ششم کہ جمع مضاف کا عموم حدیث تشہد ابن سبت  
 سی ثابت ہی صحیح بخاری میں مروی ہی فاذا صلی احدکم فلیقل التحیات لہ والصلوات  
 والطیبات السلام علیہما النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الص  
 فاکم اذا قلمتموا یا ایہا بیت کل عبد لہ صلح فی اسماؤ الارض الحدیث اس حدیث سی بھی جمع  
 مضاف کا مطلقا مفید استغراق ہونا سمجھا جاتا ہی اقول اس میں کلام ہی تین وجہ سے  
 اول یہ کہ یہ یاد اوس شخص پر وارد ہو جو مطلقا منکر افادہ استغراق کا ہو اور یہ کہ کتاب ہو  
 کہ جمع مضاف کبھی مفید استغراق نہیں ہوتی ہی اوسکو الزام بذکر مثال خاص جہاں  
 جمع مضاف مفید استغراق ہو دی سکتے ہیں اور یہ ان افادہ استغراق کا منکر نہیں ہون  
 بلکہ یہ کہ کتاب ہون کہ ہر جمع مضاف ہر وقت میں مفید استغراق نہیں ہی کبھی عمد میں اور  
 کبھی کسی اور فائدہ کی لئے ہی متعل ہوتی ہی التبیہاں عمدہ بن سکی اور کوئی فائدہ  
 دوسرا بھی مد نظر نہ ہو وہاں افادہ استغراق ہو گا پس اس حدیث سی میں مورد الزام  
 نہ ہو گا و دوم یہ کہ اس حدیث سی جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا علی الاطلاق  
 نہیں سمجھا جاتا ہی جیسا کہ اپنی تحریر کیا بلکہ صرف اس قدر کہ جمع مضاف جو التحیات میں

لہذا در تفتیح  
 میں باب الاول  
 نقل عن الغفری  
 فی کبریٰ فی التفتیح  
 فی تلمیذ عمد  
 کہانی فی الجہان  
 زنی ۱۱



وارد ہی مفید استغراق ہی اور اس میں کلام نہیں ہے ایک مثال جزئی ذکر کر بیسی ثبوت  
 اصل کلی کا نہیں ہوتا ہی جیسا کہ بحث امور عامہ شرح مواقف میں مذکور ہی المثال الخ  
 لا یصح قاعدہ کلیۃ انتہی پس ایک جگہ جمع مضاف کی مفید استغراق ہونیسی بوجہ مفقود  
 ہونی عہد وغیرہ کے یہ نہیں لازم کہ سب جگہ مفید استغراق ہو اگرچہ عہد جو اصل ہے  
 بن سکی یا کسی اور فائدہ کی لیے استعمال ہو سکی شیوہ یہ کہ کلام اس میں وارد ہے  
 فاذا قضیتہ مناسکام فاذا ذکر الدکر ذکر کم آباد کم او اشہ ذکر اور یہی وارد ہی واذ قالت  
 الملائکۃ یا مریم ان اسد اطفاک وطرک واصطفاک علی نساء العالمین اور یہی وارد ہے  
 ان عبادی لیس لک علیہم سلطان ان مواقع میں جمع مضاف مفید استغراق نہیں  
 ورنہ لازم آتا ہی کہ شیطان کا غلبہ کسی پر ہو وی اور فضیلت حضرت مریم کی تمام دنیا کی  
 حورتوں پر حتی کہ حضرت فاطمہ رضیہ وغیرہ پر یہی ہو وی اور ذکر اسد منی میں بعد ادای جمیع  
 مناسک حج کے ہو وی واللوازم کلہا منتفیۃ فکذا الملزوم بلکہ مراد مناسک سی وہ مناسک  
 حج ہیں جو قبل ایام قیام منی کے یا ابتدای ورود منی میں ادا ہو چکی اور مراد نساء العالمین  
 سی نساء زمانہ مریم ہیں اور عبادی سی خاصان حذا مراد ہیں پس ثابت ہوا کہ جمع مضاف  
 مطلقا مفید استغراق نہیں ہوتی ہی قال اور ایسا ہی اصولیین کی بھیہ دلیل کہ استثناء  
 صحیح ہی مفید استغراق ہونی پر دلالت کرتی ہے وہ قید جو اپنی اضافہ کی ہے نہ حدیث  
 سے مفہوم ہوتی ہے اور ذلیل اصولیین سے اقول عبدالعزیز حواشی تاتویح میں لکھتے ہیں  
 قوله فان قبل المستثنی منہ الخ لیکن تقریر کلام المصنف بحیث لا یتوجہ ہذا الاشکال بان یتجا  
 مرادہ ان الجمع المعرف باللام اذالم یکن المعمود عام لان الاستثناء عنہ صحیح وصحۃ الاستثناء  
 عن الجمع المذكور لا ینطبق واصل عمومہ انتہی اس سی واضح ہی کہ صحت استثناء جمع مع فرد عام

دلیل عموم جب ہی جسوقت عمدہ نہوا اور اگر عمدہ ہو اور اشتنا ہی ہو تو وہ اشتنا دلیل عموم  
 نہیں ہی اور تعریف بالاضافہ ایسی الکلام میں تشارك جمع معرف باللام ہی پس معلوم  
 ہوا کہ دلیل اصولیین مقید ہی ساتھ عدم عمدیت کی نہ مطلق قال مفتہم اناسید ولد آدم  
 ولا فخر سی علماء اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب بنی آدم سی  
 افضل میں چنانچہ آپنی جو چہ نبیوں کی باب میں فتویٰ لکھا ہی اوسمین اسی حدیث سے  
 استدلال کیا ہی اقول بیکہ ہی واردا و سپر ہو جو منکر افادہ استغراق کا مطلقا ہونہ اوسپر  
 جمع مضاف وغیرہ کی عموم کا مقرر ہو لیکن مقید بعدم عمدیت وغیرہ کہتا ہو قال ہشتم  
 لازم آتا ہی کہ جمع مسائل فقہ کی جو مبنی اس قاعدہ پر ہیں کہ جمع مضاف مقید استغراق ہی غیر  
 معتبر ہو جاوین اقول بیکہ ہی اوسپر واردا ہو جو منکر اس قاعدہ کا مطلقا ہو قال قولہ  
 صاحب رد المحتار فی الخ اسوقت میں لفظ الاصحاب عام مخصوص البعض ہوگا اور عام مخصوص البعض  
 باقی میں حجت ہوتا ہی پس سوای اصحاب مخصوصہ کی سب اصحاب کا قائل ہتجباب ہونا دلیل  
 قطعی ثابت ہوگا اور ظاہر ہی کہ اصحاب باقیہ اکثر ہیں اصحاب مخصوصہ سی پس ثابت ہوگا کہ جمہور  
 قائل ہتجباب ہیں اقول حجت ہونا عام مخصوص البعض کا مسلم ہی لیکن اکثریت اصحاب  
 باقیہ کی یعنی اصحاب ہتجباب کی اصحاب مخصوصہ سی یعنی اصحاب وجوب سی مورد منع ہی  
 بلکہ یہی بحث اول ہی اگر اس امر کو صراحتہ کتب سی ثابت کیجی بحث تام ہو جاوی قال  
 قولہ اگر بیکہ اختلاف ہو وی الخ اسمین کلام ہی تین وجوہ سی اول بیکہ کہ ابھی معلوم ہوا  
 کہ معنی حقیقی یعنی استغراق جمیع اصحاب یہان بن سکتا ہی اور نقل قول وجوب و قرب  
 وجوب اوسکی منافی نہیں دوم افراد باقیہ کو مطلقا معنی مجازی کہنا غیر صحیح ہی کیونکہ  
 عام مخصوص البعض جب قاصر اوسکا مستقل ہو تو باقی میں من حیث القصر مجازی ہی

اور من حیث التناول حقیقت ہی ہے سوم یہ کہ یہ جواب مانو ذہنی ادس دلیل ہی جو صاحب بحث  
 فی اسبات پر قائم کی ہے کہ عام مخصوص البعض دلیل قطعی نہیں ہے بلکہ ظنی ہی عبارت اس کی یہ  
 ہو و عندنا ممکن فیہ شبهہ لانہ علم انہ غیر محمول علی ظاہرہ و ہوا رادۃ الکل فعلم ان المراد منہ البعض  
 بطریق المجاز فاذا کان کل افرادہ مائۃ و علم ان المائۃ غیر مراد کل و ہمد من الاعداد التی دون المائۃ  
 مساوی ان اللفظ مجازیہ فلا یشبت عدد معین نہا لانہ تنجیح من غیر ترجح انتہی پس اگر آپکا مقصود  
 ہی اس دلیل سی یہی ہے کہ عام باقی میں دلیل قطعی نہ ہو گا بلکہ دلیل ظنی ہو گا تو ہماری کچھ مضمر  
 مدعی نہیں ہی کیونکہ ہماری لفظ مشائخنا کو دلیل قطعی نہیں قرار دیا ہی اور اگر اس سی آپکا مقصود  
 یہ ہے کہ عام اس وقت میں قابل احتجاج باقی نہ ہو گا تو یہ بات خلاف مذہب مختار ہے  
 اقول امیرا داول میں کلام ہی چند وجوہ سی اول یہ کہ عبارت رد المختار لا طلاق الاصحاب  
 میں بعد خارجی ممکن ہی باین طرز کہ مراد اصحاب استصحاب ہوں اور جب تک عند بن سکی استفادہ  
 پر عمل کرنا نہیں درست ہی اگرچہ وہاں استفراق ہی ممکن ہو دو م یہ کہ مولف رد المختار اس  
 سی واقف ہی کہ بعض فقہاء خفیہ قائل بوجوب یا قرب وجوب ہیں پس باوجود اسکی اسکی  
 کلام میں اس مقام پر اگر استفراق لیا جاوی صریح تنافی و کذب لازم آتا ہی پس اس مقام پر  
 استفراق کا بن سکنا لائق اثبات ہی سوم یہ کہ نقل وجوب یا قرب وجوب کا استفراق کہ  
 تنافی نہ ہونا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ جب اس نقل سی کہ خود مولف رد المختار نے ہی معلوم  
 ہوا کہ بعض اصحاب وجوب یا قرب وجوب کی طرف گئی ہیں اور اس پر احکام واجب کی مرتبہ  
 کرتی ہیں اسکی لا طلاق الاصحاب میں اگر سب اصحاب لئی جاویں صریح تنافی لازم آوے گی  
 اور ایا دوم کا جواب یہ ہے کہ عام مخصوص البعض کا باقی میں من حیث القصر مجاز ہونا اور  
 من حیث التناول حقیقت ہونا جیسا کہ توضیح میں ہی اگرچہ خالی خدشات سی نہیں ہی اور

بعد صحت کی کچھ مفسرین ہی اس واسطے کہ مجاز ہونا مخصوص البعض کا باقی میں بہ طور ثابت ہوا خوا  
 نقطہ من حیث القصر ہو یا مطلقا ہو اور کلام منصور میں دعویٰ فقط مجازیت کا کیا گیا ہی نہ کچھ کہ وہ  
 مطلقا مجاز ہی کچھ بحث سی خارج ہی اسکے ایراد میں بغیر تسوید اوراق اور کیا ہی اور ایراد ثالث  
 کا جواب یہ ہے کہ دوسری شق یعنی عام مخصوص البعض کا قابل احتجاج نرحضامراد نہیں  
 اول شق صحیح ہی یعنی مخصوص باقی میں دلیل ظنی ہی نہ قطعی لیکن کلام اس میں ہی کہ صحت  
 مخصوص باقی میں قابل احتجاج بطور ظن کے رہا اور احتمال اکثر افراد میں اوراق قل میں مساوا  
 ہی بغیر قرینہ کی تعیین ممکن ہوگی ہاں اگر اس مقام پر قرینہ اس امر پر قائم ہوگا کہ اس سے  
 اکثر افراد مراد ہیں یا بعض نہ نہ نہیں اور بغیر قرینہ مرجعہ کی تساوی کا حکم دیا جاوے گا تو  
 قول علاوہ کچھ ہی کہ کسی اللام فیہ سے فراق او سو وقت ہوتی ہے جب عہد بن سکی الخ امیر  
 حکام ہی ہیں وجہ یہ کہ اگر وہ عہد سے عہد خارج ہی تو یہ بات مسلم ہی ہے کہ عہد  
 خارجی ماننے میں غیر مسلم ہی کیونکہ عہد خارجی میں ضروری ہے کہ ذکر اس کا صریحا یا کما فیہ ہو  
 اور یہاں اس کو ہم تسلیم نہیں کیونکہ اگر مراد مطلق عہد ہی تو اول تو خلاف تحقیق ہے  
 اور اگر مطلق کا انشاء پہ مقدم ہونا تسلیم ہی کیا جاوی تو عہد خارجی ہی ماننے میں غیر مسلم  
 دوم کچھ کہ خبر و احتمال کہ مراد اصحاب ہی قائلین بالاستیباب ہوں عہد کے لیے کافی نہیں ہی او  
 نہ استغراق کی لیے ضرور نہ اس قسم کا اتنا تو آیات بنیات و عدم آدم الائمہ کلاما واذ قلنا  
 لعلکم انکسروا واولئک الذین ہم من الظالمین معبود واما الدیر یظن المؤمنین واولئک  
 الذلک میں ہی قائم ہی شوم کچھ کہ آپسی رسالہ دافع الوسواس فی اثر ابن عباس میں کچھ دعویٰ  
 کیا ہی کہ حضرت عیسیٰ کی نبوت و دعوت پر پشت طبقات تثنائیہ کی یہی بھی شامل ہی اور  
 اس پر استدلال ساتھ آیت و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین و آیت لیکون الاممین نذیرا کی

کیا ہی اور بنا استدلال سیپر ہی کہ لام استغراق کا ہی اقول ایراد اول میں کلام ہے  
 اول یہ کہ مراد اس مقام پر عہد خارجی ہی اور ضرور ہو ناؤ کر معمود کا صراحتہ یا کنایتہ عہد خارج  
 میں باطل ہے بلکہ ذکر تقدیری یا تعین معمود بقرائن یا حضور معمود و امثال ذلک بھی محققین  
 کو نزدیک عہد خارجی کی لیے کافی ہے تنویر المنار میں ہی عہد خارجی را ذکر سابق باید تحقیقا  
 یا تقدیر او این ذکر قرینہ است بر معمود انتہی اور لیبب حواشی تلویح میں لکھتے ہیں اعلم ان المحمود  
 جعلوا العہد الخارجی مافیہ الاشارة الى المحصنة من الحقيقة المعمودة بین لم حکم والمی طب تقدم  
 ذکرہ صریحاً او کنایتہ کقولہ تعالیٰ ولیس الذکر کالانثی اشارة الى ما سبق فی قوله رب انی فعیلت  
 انشی والذکر الى ما سبق کنایتہ فی قوله تعالیٰ رب انی نذرت لک مانی بطی محمرا فان لفظ ما و  
 یعم الذکور والاناث لکن التحریر لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث اذ بالقرآن  
 نحو خرج الامیر اذالم یکن فی البلد الامیر واحد و کقولہ لک لمن دخل البیت اغلق الباب او  
 بالمحضور کما فی ایہا الرجل تنہی او کشف اصول بزدوی میں ہے اعلم ان اللام للتعریف فان  
 دخل علی معمود وہو الذی عرف وعہد اما بالذکر او بغيرہ من الاسباب فی تعرف ذلک المعمود و  
 یسمی بہا التعریف العہد وہو الاصل فیہ وہو فی الحقيقة تعریف فرد من افراد الجنس کقولہ لک  
 فعل الرجل کذا ترید رجلا بعینہ انتہی اور ابن مولف الفیہ شرح الفیہ میں لکھتا ہی التعریف  
 بالاداة علی ضربین عہدی وجنسی فان عہد مصحوبہا تقدم ذکر او علم کما فی نحو وارسلنا الى  
 فرعون رسولا فقصی فرعون الرسول ونحو الیوم اکملت لکم دینکم فی عہد تہ والافجنسیہ انتہی  
 اور تلویح میں ہی قد سبق ان المعرف باللام اذالم یکن للعہد الخارجی فهو للاستغراق الا ان  
 تدل القرینہ علی انہ نفس الماہیۃ کما فی قولنا الانسان حیوان ناطق او للمعمود الذہنی کما فی  
 اکلت الخبز وترتبت الماد فانہ للبعض الخارجی المطابق للمعمود الذہنی وہو الخبز والماء المقر فی الذہن

بحث اس طرح  
 عہد خارجی  
 میں ذکر شدہ  
 معمود مذکور  
 نہیں ہے بلکہ  
 مولف نے یہ  
 مانوئی کہ وہی  
 سہی

انہ یوکل ویشرب وہو مقدار معلوم کذا ذکرہ المحققون والمصنف جعلہ لتعریف الماہیۃ وکانہ  
 اراد بالمعہود الذہنی المقدم علی الاستغراق ما تم سبق ذکرہ کقولک للسلام وقد دخلت البلد  
 وتعلم ان فیہ سواقا دخل السوق اشارۃ الی سواق البلد وشلہ عند المحققین معہود خارجی  
 لکن اشارۃ الی معین انشی اور مطول میں بحث عند خارجی میں ہے وقد استغنی عن تقدم  
 ذکرہ لعلم الموطب بالقائین نحو خرج الامیر اذالم لکن فی البلد الامیر واحد کقولک لمن دخل  
 البیت اغلق الباب وقد یكون لام المعہود اشارۃ الی الخاصہ کما فی وصف المنادی وسم  
 الاشارۃ نحو یا ایہا الرجل ویا الرجل لنتی اور ملا محمد بن فراموز الشہیر بملاخسر وحواشی تلویج  
 میں لکھتے ہیں مراد المصنف بالمعہود الذہنی المقدم علی الاستغراق ما جعلہ المحققون من اللفظ  
 ثمانیا من المعہود خارجی کما ذکرہ الشارح فی المطول وغیرہ وسیعتر فہ الشارح فی بحث  
 المعنی باللام اذما جعلہ لبض الاو باء تهما من تعریف الجس وشلہ بقولہ ولقد امر علی اللہ المستور  
 انتی ان عبارات سورہ امثال اسکے کہ ماہر فنون پر مخفی بنین ظاہری کہ محدث خارجی کو مشرف  
 کہ کر سورہ مراد کما لکنا یہ کرنا برامی نفع نجات واد باء او اصولیین غیر صحیح ہی اپنی شاید اس عبارت  
 لفظ کو رد وکلمہ لغویہم ذکرہ صراحۃ او کنایۃ وکیلی استنباطا اسکا سمجھ لیا اور آمیزہ کی عبارت  
 مطول کی اور سبط اور کتب کی عبارت نظری بنین گذری ورنہ ایسی بات سہل تحت  
 ترقی آپ ماخن فیہ میں غور کیجی کہ چونکہ قبل لفظ لاطلاق الاصحاب کی ذکر استجاب ہے  
 اور معلوم ہی کہ اس مقام پر مولف رد المتعارف فقط استجاب کی مذہب میں بحث کر رہا ہو جو  
 ہم اس امر کے کہ بعض وجوب کی ہی قائل ہیں پس سی قرینہ سی لاطلاق الاصحاب  
 الام عند خارجی کا لیکر عمل اصحاب استجاب پر ہو گا عام ازینکہ وہ اکثر ہوں یا اقل کچھ ذکر صحت  
 استجاب کی اس مقام پر قبل لفظ الاصحاب کی ضرورت نہیں ہی بلکہ خود استجاب کا جو سہا

مذکور ہی واسطے محدثہ خارجیہ کی کافی ہے و ترجمہ یہ کہ بجا تسلیم اس امر کی کہ عہدین ذکر ضرور  
 ہی ہی عہدین سکنا ہی اسوجہ سی کہ یہاں ذکر تقدیری موجود ہی کیونکہ ظاہر ہی کہ انتخاب  
 کل کی نزدیک نہیں جیسا کہ نزدیک مولف رد المحتار کی مسلم ہی پس وہل تسحب زیارة قبرہ  
 صلعم للنساء الصبیح نعم الخ کی تقدیریون ہوئی وہل تسحب زیارة قبرہ صلعم عند اصحاب لا تسحب  
 الصبیح نعم الخ پس قبل لفظ لاطلاق الاصحاب کی ذکر تقدیری اصحاب انتخاب کا موجود ہوا و  
 الاصحاب کا محل کرنا عند خارجی پر متعم ہو گیا کیونکہ سابقا گذر چکا کہ ذکر تقدیری کافی ہے  
 سٹوم یہ کہ یہاں ذکر کنایہ موجود ہی کیونکہ اگرچہ الاصحاب مطلق ہی مگر قبل اسکے ایسی  
 مذکور ہی کہ وہ متعین ساتھ اصحاب انتخاب کی ہے اور اسکا وجود اور و نہیں نہیں ہے  
 پس ذکر ایسی صفت کا ذکر موصوف خاص کیواسطی کافی ہی مطول میں ہے وباللام  
 للاشارة الى معهود اى الى حصته من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب وذلك لتقديم  
 ذكره صریحا او کنایہ نحو و لیس الذکر کالانثی اى و لیس الذکر الذی طلبت امرأة عمران کالانثی  
 اى کالانثی التی و هیبت لها فالانثی اشارة الى ما سبق ذکره صریحا فی قوله تعالی قالت  
 رب انی وضعتہ انثی لکنہ لیس سدا لیه والذکر اشارة الى ما سبق ذکره کنایہ فی قوله تعالی  
 رب انی نذرت لک مافی بطنی محررا فان لفظه ما وان کان نعم الذکور والاناث لکن التحریر  
 و هو ان لیتق الذکر لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث انتہی حسن حلپی  
 حاشی مطول میں کہتے ہیں قوله او کنایہ ہذا من اقسام الکناۃ المصطلیہ و هو الکناۃ المطلوب  
 بہا غیر صنفہ ولا نسبتہ و هو ان متعین فی صنفہ من الصفات اخصاص بموصوف متعین قد کبر  
 ملک الصنفہ لیوصل بہا الی الموصوف فان التحریر من الصفات المختصہ بالذکر و لما کان التحریر  
 مختصا بالذکور علم ان مطلوبہا ہو الذکر و ہو لیس بکذا صریحا بل ذکر ملزومہ و هو التحریر انتہی

پس سیطرہ مانحن فیہ میں کہا جاویگا کہ اگرچہ الاصحاب تحمل عموم کو ہی مگر چونکہ بحث استحباب میں  
 ہی اور سابقاً لفظ استحباب مذکور ہی ہے اور وہ مختص ہے ساتھ ثانیین بالاستحباب کی تا جرم  
 اصحاب سی اصحاب استحباب مراد ہونگی چہاں ہم یہ کہ بعد تسلیم تقدم مطلق عمدہ کے استغراق پر  
 نہ تسلیم کرنا مانحن فیہ میں عمدہ ذہنی کو مکابرہ واضعہ ہی کیونکہ عمدہ ذہنی عبارت ہی حمل کرنے لام  
 سی اوپر ایک فرد یا چند افراد مدخول لام کے باعتبار ہونی او کی معصود فی الذہن اور جزئی خبر یا  
 حقیقت ہی جیسا کہ منقول وغیرہ میں ہی اور یہ امر اس مقام پر ممکن ہی کہ الاصحاب سی او کی  
 چند افراد لی جاوین باعتبار معصود ہونے او کی ذہن میں کو تعین کری و خارجی نہ معلوم وہ  
 ازین جو معروف باللام ہو او میں عمدہ ذہنی بن سکتا ہی اور اسکا نہ تسلیم کرنا سوای مجادل و

مکابر کے کسی سی نہیں ہو سکتا تو صحیح میں ہی تقدیر عدم المعصود الذہنی تقدیر باطل لان کل  
 لفظ عام ہو لو کہ جاز تعریفہ باعتبار المقصد الی بعض افرادہ من حیث انها حاضرة فی الذہن بنتے  
 میں افسوس کرتا ہوں اس بات پر کہ آپ باوجود استعداد علمی کے ایسی تقریریں کرتے ہیں او  
 بہت دعویٰ حقانیت کا کرتے ہیں اور ایراد دوم میں ہی کلام ہی چند وجوہ سی اول یہ  
 کہ احتمال عمدہ اس مقام پر بجز احتمال نہیں بلکہ احتمال مع الدلیل ہے واذ جاوا الاحتمال مع الال  
 بطل الاستدلال نہ نہ بلکہ عمدہ بیان محتمل نہیں کہا جائیگا ضروری الوجود کا او سپر اطلاق ہوگا  
 جیسا کہ ابھی تحقیق اسکی گذر چکی و دوم یہ کہ و علم آدم الاسما کلمہ وغیرہ میں احتمال عمدہ باللیل  
 ہی اور وہ غیر معتبر ہے سیوہم یہ کہ بعض آیات میں اگرچہ احتمال عمدہ کا ہوتا ہی مگر بوجہ اسکی  
 کہ او سپر حمل کرنے میں مخالفت قواعد شرعیہ کے لازم آتی ہے یا کوئی اور دلیل خارجی عموم کی نحو  
 ہوتی ہی او سپر حمل نہیں کرتے ہیں بخلاف مانحن فیہ میں کہ احتمال عمدہ قوی ہی اور کوئی دلیل  
 عدم عمدہ کی نہیں ہی پس بالضرورة او سپر حمل کرنا لازم ہوگا اور ایراد سوم ہمیں



مطلقاً اور دینین ہے بلکہ اس شخص پر جو مطلقاً افادہ استغراق کا منکر ہو ان آیات میں  
 جو بعثت نبوی میں بطور عموم وارد ہیں کوئی معبود خارجی نہیں ہی اور اگر ہو بھی تو اسکی بطلان  
 کی لیے اور قواعد شرعیہ کافی ہیں اسوجہ سے حمل اور نکاح بعد پر نہیں ہو سکتا قال قولہ متفرع ہونا  
 اس مسئلہ کا اوپر تہاب زیارت کی ممنوع ہی الخ آپ کی فہم عالی پر تعجب ہی کہ امر جلی ہی حیا  
 میں نہ آیا کیونکہ تخییر و قسم پر ہی اول تخییر مع المساوات یعنی وہ تخییر جس میں تقدیم ایک کی دوسری  
 پر افضل و حسن ہی ہو دو تم تخییرت عدم المساواة یعنی وہ تخییر جس میں تقدیم ایک کی دوسری  
 پر افضل ہو اور صورت مفصل ج میں جو تخییر بین الخ والفرارۃ ہی وہ قلیل اول سے ہے بدل  
 اسکی کہ وہ تخییر مقابل حسن و افضل کے مستعمل ہوئی ہی اور اس تخییر کا بین المتأخر والواجب  
 الموسع یا ایجابا نا غیر مسلم کیونکہ در صورت فرضیہ سے حج کی ابتداء ہی بالحق افضل ہی بالکمال جو فرض  
 موسع ہی اسبطن واجب گو موسع ہو کہ نہ ہم با نشان ہی ب نسبت تطوع کی پس ابتداء  
 بالواجب الموسع افضل ہوئی پس تخییرت المساواة نہ پائی گئی اور تخییرت قسم کی کا اگر چہ  
 بین التطوع والواجب الموسع ہو سکتا مسلم ہی لیکن وہ بیان مراد نہیں ہی اگر کہا جاوی  
 وجہ انصافیت وہ نہیں ہی جو نہ کور ہوئی بلکہ یہ کہ حج حق تعالیٰ کا حق ہی اسواسطی اسکی  
 تقدیم حسن ہی تو جواب اسکا یہ ہے کہ اس تقدیر پر حج نفل کی ہی تقدیم افضل ہونا چاہیے  
 اقول مخفی نہ ہی کہ بعض مسائل میں نفل فرض و واجب سے بہت مخصوصہ افضل ہوتی ہی اور  
 ابتداء بالذات اور تقدیم ساتھ اسکی تقدیم واجب و فرض سے احسن ہوتی ہی جیسا کہ سیوطی  
 قلائد الفوائد و شوار و الفرائد میں لکھتے ہیں من الفضل من تطوع عابد حتی ولو قجا  
 منہ اکثرہ الا التطہر قبل وقت و ابتداء الاسلام کذاک ابرار المعسرہ انتی اور اشباہ میں ہی  
 الفضل من الفضل من النفل الا فی مسائل الاولی ابرار المعسرہ مندوب افضل من انظارہ الزا

ف  
 بحث تخییر  
 واجب موسع  
 اور افضل

م  
 بیان  
 حجت علیہ السلام  
 علیہ السلام

الثانیۃ الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب الثالثۃ الوضوء قبل الوقت مندوب  
 افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض انتہی حال آنکہ بظاہر بھیہ امر مستبعد ہی کہ فرض کہ اتنی  
 ہی تطوع سی تقدیم او سکی ادون ہو تقدیم تطوع سی کہ ادنی ہی لیکن جب بہت مخصوصہ کے  
 طرف خیال کیا جاتا ہی استبعاد مرتفع ہوتا ہی اور نظیر اسکی فرض عین و فرض کفایہ یہ کہ اول  
 بہ نسبت ثانی کی بہ نسبت ہر فرد بشر کے او کہ متمم باشند ہی حال آنکہ ایک جماعت محققین  
 کی نزدیک قیام بغرض الکفایۃ ارجح واثوب ہی بہ نسبت قیام بغرض العین کے ابو القاسم  
 برہان الدین ابراہیم بن جہان عمدۃ المتحصنین بشرح عمدۃ الحصن الجہین میں لکھتے ہیں  
 قال فی الروضۃ للقائم بغرض الکفایۃ فریۃ علی القائم بغرض العین لانا سقط الحرج عن نفسه  
 وعن المسلمین ونقلہ عن امام الحرمین ونقلہ عن الاسنوی ایضا عن ابی محمد وعن الشیخ ابی علی  
 قال ولفظہ قال اہل التحقيق ان فرض الکفایۃ اہم من فرض الاعیان والاشتغال بہ افضل  
 من الاشتغال بآداء فرض عین قال الاسنوی ونقلہ ابن الصلاح ایضا عن الاستاذ  
 ابی إسحق انتہی الغرض جبکہ ادنی کی تقدیم بوجہ مخصوص اعلیٰ پر ممکن ہی خیار در میان تقدیم  
 ادنی و تقدیم اعلیٰ کی جس مقام پر جہات اولویت طرفین میں متعارض ہوں کیا مستبعد  
 آب غور فرمائی کہ بر تقدیر ج نفل ہونیکی اور زیارت کی واجب موسع ہونیکی اگرچہ زیارت  
 بہت وجوب متمم باشند ہی ج بھی گو نفل ہے بوجہ عدیدہ مثل تکفیر جملہ سیئات کی اور تطہر  
 عن التبعات کی علی مذہب جمیع من المحققین اور ہونی او سکی عظم ترین عبادات سی وغیرہ  
 متمم باشند ہی اور زیارت کی او کہ متمم باشند ہونیکی واسطی چند وجوہ ہیں ایک وجوہ  
 دوسری ترتب وجوب شفاعت نبویہ تیسری یہ کہ او سکی تقدیم میں امیر جم کی مبرور ہونیکی  
 ہی چوتھی یہ کہ حق العبد مقدم ہی حق معبود پر الی غیر ذلک پس بوجہ کثر وجوہ اہتمام باشند

و تعدد وجہ تقدیم ہر ایک کی دوسری پر فقہانی اختیار دی دیا اور خاص کیلئے تقدیم کا حکم  
 نہیں دیا اسوجہ سے کہ جب تقدیم زیارت کو دیکھا تو اسکی تقدیم کی وجہ متعددہ پائین علی  
 ہذا القیاس جب تقدیم حج کو دیکھا وجہ متعددہ دیکھیں اور جب وجوب زیارت کو بھی مختلف  
 فیہ پایا پس بوجہ تعارض وجہ و تقابل کے اختیار دیا بخلاف اسکی کہ جب حج فرض ہو اور  
 زیارت واجب ہو کیونکہ وہاں انضمام فرضیت کا کہ اقوی ترین وجہ ہی لحاظ کر کے اولیٰ  
 تقدیم حج کا حکم دیا علی قاری مسلک متقسط فی المنسک المتوسط میں تحریر کرتے ہیں وانکا

المحج نفلاً فبالتحیاری اذ اکان آفاقاً بین البدایۃ بالمختارۃ بزیارتہ وہین ان محج اولاً  
 یظهر من الامور ان فیہ ورا الطاهر طاهر اولاً یبعد ان یکون الامر کذلک فی قضیۃ الانعکاس  
 ایضاً لانه بالزیارۃ یرتجی الکفارة فیحج طاهر ایتفق حجہ مبرور انتی پس واضح ہو گیا کہ انتقامت  
 مانحن فیہ کی مسئلہ وجوب پر ہی ہو سکتی ہی جیسا کہ تقدیر استتباب پر قال قولہ مستحب اور  
 مندوب کا اطلاق عرف فقہاء و اصولیین میں سنت موکدہ پر ہی آتا ہی الخ اطلاق مستحب  
 مقابل حاجب و سنت پر شائع ہی پس بلا قیام قرینہ او سپر محمول کیا جا دلیکا اور اطلاق  
 مستحب کا معنی عام پر غیر شائع ہی پس اسکی لیے کوئی دلیل چاہی اقول بحررائی کی  
 کتاب النکاح میں تحت قول صاحب کنز کی وہو سنۃ وعندہ التوقان واجب مرقوم ہے  
 اما الاول فالمراد به السنۃ الموکدۃ علی الاصح وهو محل من اطلاق الاستتباب و کثیراً ما یتینا  
 فی اطلاق استتباب علی السنۃ کذا فی فتح القدیر انتی اور عینی شرح ہدایہ میں کتاب الحج میں  
 بحث غسل یوم عرفہ میں لکھتے ہیں کل سنۃ مستحبۃ من غیر عکس انتی پس انکار شیوع اطلاق  
 مستحب علی السنۃ باعث قلت تامل وقصر نظری واقع ہوا علما وہ یہی کہ عبارت  
 مذکورہ یعنی عبارت رد المحتار منقول شرح لباب لعلی القاری سہ ہے اور علی قاری او

اطلاق مستحب کا سنت موکدہ پر شائع  
 ہوا اور انکار استتباب فقہاء میں

شامی دونوں اس امر کی تصریح کر چکے ہیں کہ بعض فقہاء وجوب یا قرب وجوب کی کہ حکم وجوب میں  
 ہی ہی قابل ہیں پس اگر اس عبارت میں استحباب ہی معنی مقابل لینی جاوین وجوب و سنت  
 کی یہ عبارت مفید حکم زیارت عورتوں کی لیے بر تقدیر وجوب نہ کی بلکہ فقط قائلین بالاستحباب  
 پر مقتصر رہی گی اور لاطلاق الاصحاب میں لام ہی استغراق کا نہ بن سکیگا کما تم تحقیق بخلاف  
 اس کی کہ تستحب ہی معنی عام لینی جاوین کہ وجوب و استحباب و سنت تینوں آجاوین ہر وقت میں  
 لام ہی استغراق کا بن سکیگا اور زیارت نساء کا حکم جمیع مذاہب پر معلوم ہو جاوے گا پس  
 اگر اطلاق استحباب کا معنی عام پر شائع نہ ہی ہو یہاں اوسپر حمل کرنا اولی ہو گا معنی خاص  
 یعنی سے جو جہاں کہ وہ شائع ہو قال قول اور بر تقدیر تسلیم الخ یہ مطلوب میرا نہیں ہے کہ عبادت  
 اخصا سے ثابت ہوتا ہی کہ مختار و مقبول جمہور کے نزدیک قول استحباب ہی بلکہ نہ  
 ثابت ہوتا ہی کہ اول وجوب یا قرب و وجوب لمعنی سنت موکہ کی مطرود و مطروح ہی  
 اقول یہ کلام کی عبارت میرت و حرمت تک پہنچی تا جہاں وجہ اول تو یہ کہ اگر  
 ایک مطلوب عبارت روا لہذا میں و اگر لفظ استحباب کا معنی جمہور خفیہ کی نہیں  
 بلکہ طور پر قائل ہے کہ قرب و وجوب ہی ایسا ہے جس سے قطع ہو اکیونکہ شامی  
 نے مطرود و مطروح کے نزدیک جمہور خفیہ کے نزدیک کہ نہیں لازم ہی مثالیا یہ کہ عبادت  
 شامی نے مطرود و مطروح کے نزدیک وجوب یا قرب کا ہرگز وہ نہیں جو کہ لینی کہ اوسنی فقط  
 استحباب کا ذکر کیا اور اس مذہب پر عورتوں کی زیارت کا حکم بیان کیا باقی وجوب و قرب  
 وجوب کی تقدیر پر عورتوں کی زیارت کا حکم ہی اس سے اوسکا کلام ساکت ہی نفیاً و  
 اثباتاً اور پر ظاہر ہے کہ کسی فقہ کی ایک مذہب ذکر کر نیسے اور اوسپر فروغ ذکر کر نیسے یہ نہیں  
 لازم کہ مذہب آخر اوسکے نزدیک غیر حقیر ہے مثالیا یہ کہ یہ عبارت منقول شرح لباب ہے

یہ عبارت استحباب کا وجوب و قرب کے معنی میں ہے

اور اوسمین قبل اسکے مذہب قرب و جوب اور جوب ہی مذکور ہے بلکہ سند و جوب ہی مذکور  
ہی اور اوسپر حکم بند حسن کا مسطور ہے پس اگر اوسکی اس کلام میں استجاب معنی عام پر  
حمل کر کے حکم کا شمول کر دیا جاوےی جمیع مذاہب پر ہر آئینہ احسن و افضل ہے بلکہ یہی الزم ہے  
پس مطرود ہونا اور مذاہب کا اس عبارت سی کہانے لکلی کا الغرض اس عبارت سی جو  
مختار ہونا قول استجاب کا جمہور کی نزدیک لکلتا ہی اور نہ مطروح ہونا و جوب و قرب و جوب کا  
قال قولہ حکم صحت الخ بھت قول آپکا زعفران زار حیرت کو پھونچا تا ہی کیونکہ ہر بتدی ہی جانتا  
کہ مقصود اس مقام پر تعیم ہی استجاب ہی نہ عموما تعیم یعنی کسی چیز کے پس اس صورتین اس حکم کو  
تعیم کے ساتھ بتعلق کرنا اور استجاب کی ساتھ متعلق نہ کرنا آپ ہی کی شان ہی کیونکہ صحت  
تعیم استجاب مستانہ ہی صحت استجاب کو بالجمہ حکم صحت اس عبارت میں نہ محض تعیم کے ساتھ  
متعلق ہی اور نہ محض استجاب کی ساتھ بلکہ تعیم استجاب کی ساتھ یا یون کہیے کہ استجاب  
عمم کے ساتھ اگر کہا جاوےی کہ حکم صحت استجاب کی ساتھ اس وجہ سی متعلق نہیں ہو سکتا کہ  
صحیح وہاں اطلاق کیا جاتا ہی جان اوسکی مقابل میں کوئی اور قول ہو اور مقابلہ استخبار بین  
لی اور قول نہیں بخلاف تعیم کے کہ اوسکی مقابلہ میں ایک اور قول ہی یعنی بھت کہ زیارت  
مذکور در جال کی رائے تھیں ہی بلکہ اسکی لیے تو اسکا جواب بدو طور ہے اول بھت کہ استجاب تعیم  
کی مقابلہ میں ہی ہی قول ہو سکتا ہی دوم بھت کہ استجاب کی مقابلہ میں قول بالوجوب اور  
قول بالسنیۃ موجود ہی شوم بالفرض اگر استجاب کی مقابلہ میں کوئی قول نہ تو ہماری  
دعوی کی تاسیس اور آپ کی دعوی کا استیصال ہوتا ہی کیونکہ اس صورتین باعتبار  
اپکی استجاب کا قول جمہور ہوتا تو کیا بلکہ منج علیہ ہونا ثابت ہو جائیگا اقول بھت سب نظم  
بلا طائل و تقریر بلا حاصل ہے جو شخص اگرچہ بتدی ہو عبارت جذب القلوب کی معانی کو لگا

صاف او سپرد وضع ہو گا کہ تصحیح تعیم کی ہے اور استحباب کی تصحیح و عدم تصحیح سی کچھ غرض  
 نہیں ہر شیخ نے اولاً تحریر کیا زیارت حضرت سید المرسلین صلعم باجمع علماء دین قولاً وفعلاً  
 از افضل سنن و او کہ مستحبات است قاضی عیاض میگوید زیارت قبر رسول اللہ صلعم شنی است  
 بمع علیہما و فضیلتی است مرغب فیہا و بعضی از علمای مالکیہ بوجوب آن رفته اند دیگران تاویل  
 این بسنن واجبہ کردہ و گویا کہ مراد بسنن واجبہ سنن موکدہ غایت التاکید است انتہی بعد  
 چند مطلق کہ ترقیم کی اور زیارت آنحضرت صلعم نزد ابوحنیفہ از افضل مندوبات و او کہ مستحبات  
 قریب بدرجہ واجبہ است انتہی بعد او سکی ثبوت مشروعیت زیارت اولہ اربعہ سی سبکی کے  
 کلام سی احمد کیا اور ثنائی اس بحث میں تحریر کیا و اجماع است بفضیلت و استحباب زیارت  
 نیز مذکور شد و کیا اختلاف مراد و انسا است بعضی گفتہ اند کہ زائر از اجازت زیارت  
 قبور ارجست و رودنی از ان و بیخ آنست کہ زیارت آن سرور و صاحبیہ است مراد  
 و انسا را عموم و زیارت این قبور از عموم نہی دارد مخصوص است و بعضی گفتہ کہ نہی سابقی  
 کنت نہیتکم عن زیارت القبور الا ضرر و بالحدیث نسخ پذیرفتہ انتہی اب غور فرمائی کہ اول  
 توشیح نے اجماع کا حکم فضیلت و استحباب پر دیا بعد از ان قول بوجوب و قرب و جوب کہ کم  
 و جوب میں ہی نقل کر کے سکوت کیا پس معلوم ہوا کہ مراد وہاں استحباب سی معنی عام ہی  
 یعنی قربت و مشروعیت نہ استحباب مقابل واجب و سنت و نہ حکم اجماع کا باطل ٹھہریگا  
 اور کلام شیخ معنی ہو گا بعد او سکی سبکی کے کلام سی ثبوت مشروعیت نقل کی بدین عبارت  
 و تاج الدین سبکی بیان فضیلت و قربت زیارت از اصول اربعہ شرع بیان کردہ اما کتاب  
 النہیان صاف قربت کی لفظ لکھے اور بعد ذکر کرنے کتاب و سنت عبارت منقولہ ترقیم کے  
 اس سی ہی واضح ہی کہ استحباب سی جیسے حکم اجماع کا دیا ہی سابقاً و لاحقاً مراد اس سی

مطلقاً قریب ہی بعد اسکے اختلاف مادہ نساء میں لکھکے وصیج آنست الخ تحریر کیا پس معلوم  
ہوا کہ تصبیح بیان مجرّد تعمیم کے ساتھ متعلق ہی جبین بحث ہی اور اسکا قول مقابل قبل اسکے  
متصلاً مذکور ہی نہ استحباب کی کیونکہ اگر اسکی تصبیح مقصود ہوتا تو سابقا جہان قول وجوب کو  
ذکر کیا مذکور ہوتی ہذا کا واضح علی المبتدی فضلاً عن المنتہی یہ کہ یہ امر محقق ہوا آپکا کلام  
چند وجہ سے مخدوش بلکہ باطل ٹھہراؤ لا تو یہ کہ شیخ کی کلام میں ان عبارات میں جہاز  
استحباب مذکور ہی اس سے قریب مراد ہی پس اگر تصبیح تعمیم مستلزم تصبیح استحباب ہی ہو  
یا استحباب معمم کی تصبیح ہو آپکا مقصود کس سطر سے نہ ثابت ہوا اسوجہ سے کہ غرض آپکی تصبیح استحباب  
بالعنی الخاص ہی اور اسکا ذکر بیان مفقود ہی ثانیاً یہ کہ اگر تعمیم کیا کہ استحباب سے  
مازنی انحصار ہے گو یہ احتمال سیاق و سباق سے باطل ہی تو یہی آپکا مقصود نہیں ہے  
ہوگا کیونکہ بحث استحباب وجوب کی کلام شیخ میں سابقاً مذکور ہے اگر تصبیح استحباب و باطل  
وجوب کرنا مقصود ہوتا وہیں لازم تھا وہاں تو شیخ نے سکوت کیا جب بحث اختلاف کی  
عورتوں کی یہ بیان کی وہاں تصبیح کا ذکر کیا پس معلوم ہوا کہ غرض شیخ کی میان مجرّد تصبیح  
تعمیم بر قول استحباب زیارت ہی قطع نظر اسکے کہ قول وجوب باطل ہو یا صحیح اور قول استحباب  
قول اکثر ہو یا اقل اور ذکر کرنا تصبیح تعمیم کا ایک راسی پر تصبیح راسی کو مستلزم نہیں ہے ایسی  
استحباب معمم کا حال ہی ثانیاً یہ کہ آپنی جو جواب اول ایراد کا دیا یعنی استحباب معمم کی تصبیح کرنا  
اور اسکی مقابلہ میں قول استحباب مخصوص کو باطل سمجھنا کچھ آپکی مفید نہیں اسوجہ سے کہ استحباب  
سومرا و مطلق قریب ہی پس تصبیح استحباب معمم کا مطلب تصبیح مشروعیت معممہ و ابطال مشروعیت  
مخصوصہ ہوا اور مقصود آپکا تصبیح استحباب خاص ہی عام نہیں را بقا یہ کہ جواب ثانی ایراد  
کو بھی لغوی اسواسطے کہ استحباب جسکی مقابلہ میں وجوب و سنیت ہی وہ خاص ہی اور یہاں

مراد عام ہی اور اگر خاص ہی مراد ہو تو تصحیح استحباب معمم سی تصحیح نفس استحباب لازم نہیں  
 ہی کیونکہ ایک رای پر بعض فروع مختلف ہیں اکو بیان کرنا اور اوس میں ایک فرع پر حکم  
 دینا مستلزم نفس تصحیح رای کو نہیں ہے خامس ایچہ کہ جواب ثالث کہ سنی فرض پر ہی نہ آپکی  
 سفید اور نہ ہماری مضر ہو گا آن سب امور کو غور کیجئے اور دیدہ انصاف سی دیکھیے پھر فرمائیے  
 کہ ہمارا کلام زعفران زار حیرت تک پھونچا تا ہی یا آپکا کلام زعفران زار حیرت کو پھونچاتا  
 ہمیں مرۃ بعد مرۃ عرض کیا کہ بغیر غور کئی ہوئی اور مطالعہ کتب کی کچھ نہ لکھا کیجئے مگر افسوس آپکا  
 وہی نظر ہی نبھوری ہی کیا کیجئے قال فی القول المنصور وجہ دوم وجہ ترجیح سی یہ ہے کہ امام  
 ابو حنیفہ سی ہی در صورت نقل ہونی ج کے تخمیر اور تسو یہ منقول ہی اور اوپر معلوم ہوا کہ یہ  
 تسو یہ تخمیر فرع استحباب پر ہی قلت فی الکلام المبرور یہ ہے آپ ہی کو معلوم ہوا ہو گا ورنہ  
 یہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر ہی مستقیم ہی قال فی المذہب لما توریجہ آپ ہی پر مخفی رہا ہو گا  
 ورنہ ہر ذی فہم ہی جانتا ہی کہ تخمیر من التسو یہ قول استحباب ہی پر مستقیم ہو سکتی ہی نہ قول  
 وجوب نہایت پر اقوال خصم کی نزدیک یہ مسلم نہیں کیونکہ تسو یہ در بیان تطوع کی جو بوجہ عید  
 واجب موسمی افضل ہو اگرچہ حیثیت وجوب سی افضل نہوا و در بیان واجب موسمی جو بوجہ  
 وجوب و بوجہ دیگر تطوع سی افضل ہوتے نہ کہ نہیں کام تحقیقہ قال فی القول المنصور اور  
 شیخ عبدالحق دہلوی جذب القلوب میں لکھتے ہیں و زیارتنا حضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از  
 افضل مندوبات و او کہ استجابات است قریب بدرجہ واجبات اگر کوئی شبہ کری کہ اس  
 عبارت سی معلوم ہو کہ زیارت امام صاحب کی نزدیک قریب بواجب ہی پس سنت  
 موکدہ ہونی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ قریب بواجب نفس سنت موکدہ ہونی پر نہیں ہے  
 بلکہ نفس سنت موکدہ و وفو کو ہی پس امام کی نزدیک زیارت مستحب ٹھہری اور ہر گاہ



جس مسئلہ میں اختلاف صاحبین منقول ہو تو فتویٰ امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ درمختار میں  
 ہی پس جن میں اختلاف صاحبین منقول نہیں اور سین بالا ولی امام کی قول پر فتویٰ دینا چاہیے  
 قلت فی الکلام المبرور عبارت جذب القلوب کی موافق ہماری مقصود کی ہی کیونکہ سابقا  
 محقق ہو چکا اور مولف ہی قول محقق محکم میں لکھ چکی کہ واجب اور قریب واجب دو نو قول  
 متقارب ہیں قال فی للذهب الماثور واجب اور قریب واجب کی متقارب ہو نیسی معی  
 آپکا ثابت نہیں ہوتا ہی کیونکہ مدعی آپکا یہ ہے کہ واجب ہی نہ یہ کہ قریب واجب اور قول  
 محقق میں یہ جو لکھا گیا اسکا مطلب یہ ہے کہ واجب اور قریب واجب بمعنی سنت موکدہ  
 کی دو نو متقارب ہیں اقول سبحان اللہ و بجدہ سابقا ثابت ہو چکا کہ قریب واجب حکم واجب  
 میں ہو اور جب فقہا کسی امر پر حکم قریب واجب کا لکھتے ہیں اس پر احکام واجب کو مرتب کرتے  
 ہیں پس مقصود ہمارا یہ نہیں ہے کہ لفظ واجب کا اطلاق خواہ مخواہ زیارت پر ہو کیونکہ یہ امر تو  
 لا طائل ہے غرض تو یہ ہے کہ اسکی ترک پر حکم ترک واجب مرتب ہو گا خواہ واجب کو یا قریب  
 واجب کو پس متقارب ہو نیسی صاف ہمارا مطلب ثابت ہوا اور آپکا مذہب لغو ٹھہرا اور قول  
 محقق محکم میں جو آپنی متقارب ہونیکا اقرار کیا اگر اس سے مراد سنت موکدہ ہی جیسا کہ آپ  
 بیان کرتے ہیں تو یہی مذہب ہی اول اسوجہ سے کہ مراد سنت ہی وہ سنت ہی جو مقابل  
 واجب و مستحب ہی یا سنت بمعنی حدیث وغیرہ کیونکہ کتب فقہی معلوم ہوتا ہی کہ بعض احکام جو  
 حکم میں واجب کی تشارک یا واجب ہیں اس پر سنت کا اطلاق بالمعنی الآخر ہوتا ہی بلکہ  
 سنت اصطلاحیہ جیسا کہ اوپر خوب محقق ہو چکا پس اپنے سنت مصطلحہ پر اطلاق قرب و وجوب کا  
 کیا یا اس پر جو حقیقت میں واجب کی تشارک ہی یا واجب ہی مگر لفظ سنت اس پر بمعنی الآخر  
 اطلاق کیا گیا ہی شق اول محل ہے اسوجہ سے کہ گفتگو میان بحسب موارد استعمال فقہاء کی ہے

نوٹ اسکی کہ قریب واجب ہی سنت موکدہ  
 بلکہ یا مستحب یا تاجازی یا نہیں

اور وہ سنت مصطلحہ پر اطلاق واجب و قریب واجب کا نہیں کرتے ہیں گو بحسب سنت یہ اطلاق صحیح ہو اور شق دوم اپنی مضار اور ہماری مفید ہی و بوجہ آخر تتبع کلام فقہاء و اصولیین سے واضح ہی کہ سنت اولیٰ نزدیک دو قسم پر ہی ایک وہ سنت جو قریب واجب یا واجب ہی اور وہ حکم میں واجب کی تشارك ہی جیسے جماعت و اذان و صلوٰۃ عیدین وغیر ذلک دوسری وہ سنت جو ایسی نہیں ہے پس اپنی قریب واجب سی کو نسی سنت لی ہے اگر اول مراد ہی تو ہمارا مطلب ثابت ہی اور اگر ثانی مراد ہی تو خلاف استعمال فقہاء ہی اور اگر بحسب سنت کی عام مراد ہی تو خارج از بحث ہی ثابتاً اسوجہ سی کہ حسب قریب واجب سی اپنی سنت موکدہ کا ارادہ کیا تھا تو قول مندرست اپنی یہ کہیں لکھا کہ جو لوگ قریب واجب لکھتے ہیں تو مرجع اوسکایا سنت موکدہ کی طرف ہی استہباب کی طرف کیا ارادہ او سو وقت فراموش ہو گیا اگر کہیے کہ قریب واجب کا اطلاق سبب پر ہی جائز ہی اور سنت پر ہی قول محقق میں ایک تحمل مراد لیا اور قول منصور میں دو نو تحمل کا ذکر کیا تو جواب اوسکا یہی کہ قریب واجب کا اطلاق ان دو نو پر بحسب استعمال فقہاء منفقود ہی اور بموجب عنہ سی ہی قلت فی الکلام المبرور اور ادل دلیل اسپر یہی کہ فقہاء بحث جماعت میں جماعت کو سنت موکدہ قریب واجب لکھتی ہیں اور اسپر احکام واجب کی متفرع کرتے ہیں قال فی المذہب الماثور اگر مراد یہی کہ کل احکام واجب جماعت پر جاری ہیں تو غیر مسلم ہی اور اگر مراد یہی کہ بعض احکام واجب کی جاری کرتے ہیں تو اس سے جماعت کہ قریب واجب ہی واجب ہونا لازم نہیں آتا ہی کیونکہ شرکت فی بعض الاحکام تو باین فرض و واجب و باین واجب مستحب و باین حرام و مکروہ وغیر باین ہی پانی جاتی ہیں اقول اس میں کلام ہی چند وجوہ سی اول یہ کہ جماعت جب تک ایک واجب ہی نہ ہو تو کل احکام واجب کی اسپر مرتب کرتے ہیں کیونکہ اس مذہب پر

جماعت ہی ایک فرد افراد واجب سی ہی اور جو اسکا حکم ہے مثل اسکے کہ منکر اور سکا کا نہیں  
ترک اور سکا موجب فسق و تغیر سی ہی اور مکروہ تحریمی بلکہ حرام سی ہی مکروہ تنزیہی نہیں وہ اسکا  
سی ہی اور جو قریب واجب لگتی ہیں وہ بھی کل احکام میں تشارك واجب سمجھتی ہیں جیسا کہ  
عبارت مجمع الانہری جو سابقاً منقول سی واضح ہی ہاں جو نوگ جماعت کو مستحب کہتی ہیں وہ حکم  
واجب مرتب نہیں کرتے ہیں بعد اس تحقیق کی اگر شق اول اختیار کیا وی کچھ حرج نہیں او  
آپ کی عدم تسلیم خالی مکابرہ سی نہیں آری اگر کوئی حکم معلوم ہو کہ واجب پر مرتب ہوتا ہو اور  
جماعت پر نزدیک قائلین بالوجوب و قرب و وجوب کی نہ ہوتا ہو تو التبعہ عدم تسلیم ہی خود ہوگی  
ورنہ معتبر ہوگی و وہم یہ کہ اگر شرکت فی بعض الاحکام لیا وی تو کیا حرج سی ہی اسوجہ سی کہ  
مراد بیان احکام سی وہ احکام ہیں جو اسکی ترک سی لازم آتی ہیں اور ہمیں شرکت قریب  
واجب و واجب اور جماعت کا ترک موجب فسق و تغیر و حبس وغیرہ ہونا ثابت سی سو وہم یہ  
کہ شرکت واجب ہو مستحب میں یا حرام و مکروہ و لازم ترک میں نہیں گوا اور احکام میں شرکت ہو  
او مقصود اول سی ثانی نہیں قلت فی الکلام المبرور ان عبارات سی صاف ظاہر سی  
کہ فقہاء کی نزدیک قریب واجب اور شبہ واجب حکم واجب میں سی ہی اور ترک اور سکا بغیر  
عذر جائز نہیں سی قال فی المنہب الماثور ان عبارات سی صرف اسبقہ ثابت ہوتا  
کہ بعض قریب واجب واجب کی بعض احکام میں شریک ہیں اور یہ آپ کی لی مفید  
مفید یہ امر سی کہ قریب واجب عین واجب سی اور وہ ثابت نہیں ہوتا سی اقول سابقاً  
محقق ہو چکا اور عبارات فقہ سی مدق ہو چکا کہ ایسی لفظوں کا اطلاق جب فقہاء کرتے ہیں  
اور سکا ترک مثل ترک واجب کرتے ہیں اور سی اصل غرض سی نہ یہ کہ خواہ مخواہ لفظ واجب  
سی کا اطلاق ہو یا یہ کہ قریب واجب و واجب میں مترادف و عنایت مطلقہ ثابت مقصود

اتنا ہی کہ زیارت کی ترک سی اہم و اسادۃ وغیرہ لازم آویگی جیسے واجب کی ترک سی لازم آویگی  
 قلت فی الکلام المبرور اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر عمل کرنا یا مستحب دس سی مراد لینا  
 خلاف معقول و منقول ہی بلکہ خود مخالف اپنی تحریر قول فقہ کی ہے قال فی المذہب الماتوا  
 اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر تو خود ان ہی عبارات سی ظاہر ہی اور ارادہ مستحب  
 اسوجہ سی راجح ہی کہ جو لوگ زیارت کو مستحب لکھتی ہیں وہی قریب واجب ہی لکھتے ہیں اور  
 اس وجہ سی کہ دلیل مستحب اب قوی ہی ہاں البتہ قریب واجب سی عین واجب لینا خلاف معقول  
 و منقول ہی اور قریب بواجب کو سنت موکدہ پر عمل کرنا یا مستحب دس سی مراد لینا ہرگز مخالف  
 تحریر قول فقہ کی نہیں ہی ہاں قریب واجب کو حکم واجب میں لکھنا بیجا کہ اپنی کلام مبرور  
 میں کیا ہی مخالف ہی قریب واجب کو عین واجب لکھنے کی جیسا کہ اپنی کلام مبرور میں کیا  
 اقول اس میں کلام ہی بخند وجہ اولاً یہ کہ قریب واجب سی جو آپ سنت یا مستحب لیتے ہیں اگر یہ  
 ایجاد خود بدولت ہی تو قابل اعتبار نہیں اور اگر موافق استمالات فقہاء کی ہے تو مسلم نہیں  
 ثانیاً یہ کہ ان عبارات سی جو کلام مبرور میں نقل کی گئیں اور اس رسالہ میں بھی سابقاً ذکر  
 کی گئیں یعنی عبارت مجمع الانہر و مراقی الفلاح و جواہر نفیسہ و شرح و قایہ نفیسہ الدین اونی  
 ثبوت اس امر کا کہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آتا ہی جیسا کہ آپکا فرعوم ہی ہنی عدم  
 قہم پر ہی اول اسوجہ سی کہ عبارت مجمع الانہر میں یعنی الجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قریبہ من الواجب الخ  
 اور عبارت نفیسہ میں یعنی الجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ اور عبارت جواہر نفیسہ  
 یعنی الجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ موکدہ کے لفظ سی جو صفت سنت و  
 ہی قریب واجب لیا گیا ہی اور عبارت مراقی الفلاح الصلوۃ بالجماعۃ سنتہ موکدۃ  
 تشبیہ بالواجب فی القوۃ میں تشبیہ بالواجب صفت کا شفعہ موکدہ کے واقع ہی

پس ان عبارات میں ہرگز اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر نہیں ہے بلکہ موکدہ سی قریب واجب  
 ایک مطلب عبارت کا سنت قریبہ بالواجب یا شبہتہ بالواجب ٹھہرا ہی ہاں اگر سنت موکدہ سی ان  
 عبارات میں معنی مصطلح ایسے باقی اور پھر اطلاق قریب واجب وغیرہ کا اوپر لاء علی سبیل الحنفیہ  
 انکشاف کرتے تو البتہ آپ صادق تجبی جاتی اور اپنی دعویٰ میں منقصری تصور نہ کیسی جاتی اور  
 زیادہ تفویض اسکی کلام صاحب مجتبیٰ سے قلت الظاہر انہم ارادوا بالتأکید الوجوب الخ جو سابقاً  
 اس رسالہ میں منقول ہوئی ہے کیونکہ اس میں معلوم ہوتا ہی کہ فقہاء جو جماعت پر سنت موکدہ کا  
 اطلاق کرتے ہیں وہ موکدہ سی واجبہ لیتے ہیں پس معلوم ہوا کہ قائلین بوجوب جماعت و قرب  
 وجوب جماعت فی سنت موکدہ سی منی مصطلح نہیں ایسے پس آپ اس قول میں کہ اطلاق قریب  
 بواجب کا سنت موکدہ پر ان عبارات سے ثابت ہوتا ہی بوجہ اسکی کہ آپکی مراد سنت مصطلح  
 مقابلہ للواجب والاستحباب ہی بلاریب منقصری ٹھہری ثانی یہ کہ زیلعی وغیرہ کی تصریح سی  
 جیسا کہ سابقاً منقول ہو چکا معلوم ہوا کہ ایسی احکام جو واجب یا قریب واجب ہوتی ہیں  
 اوپر اطلاق سنت کا بوجہ ثبوت اوکی بالا حادیث النبویۃ بطریق اطلاق اسم السبب علیہا  
 کرتے ہیں پس آپ اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ اصطلاحیہ پر کما نسبی ثابت کرتے ہیں  
 ثالثاً یہ کہ ارادہ مستحب کی راجح ہو نیکی دلیل جو آپنی لکھی وہ مفصل لغویہ اسوجہ سی کہ ایک جماعت  
 فقہاء کی تو مندوب یا مستحب لگائی قول وجوب یا قرب وجوب نقل کرتے ہیں اور چند فقہاء اپنی عبارت  
 میں قریبہ من الواجبات صفتہ کا شفعہ آؤ کہ مستحبات یا افضل المندوبات کی سمجھتی ہیں اور چند فقہاء  
 مستحب کے لفظ سی مطلق مشروطیت لیتی ہیں نہ یہ کہ وہ لوگ زیارت کو مستحب بمعنی المقابل لا وجوب  
 والتمہ کرتی ہیں اور پھر اسکو قریب واجب کہلی احکامہ مستحب کی مرتب کرتے ہیں اگر یہ ثابت ہو  
 تو التبعہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور رجحان انہما مستحبات ثابت ہو والافضل للعاجیہ کی

استحباب کا قوی ہونا اور دلیل وجوب کا ضعیف ہونا ہمزہ متعارضہ فیہ ہی اگر بیہ ثابت ہی ہوگا  
تب ہی اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور حمل کرنا قریب واجب کو مستحب پر لازم الثبوت نہیں  
کیونکہ کسی دعویٰ کی دلیل ضعیف ہونیسی اور کسی مذہب و قول کی سند مضعف ہونیسی نہیں  
جائز ہے کہ اوس دعویٰ اور مذہب کی تاویل کر لیا وی اور عبارت برخلاف استعمالات معمول  
کر لیا وی خامسا یہ کہ ہر کس و ناکس حکم و ادنیٰ ہی فہم ہوگا سمجھ لیا کہ قریب بواجب کو سنت کہ  
پر حمل کرنا یا مستحب پر جیسا کہ اپنی قول منصور میں ارشاد کیا بلاشبہ مخالف ہی قول محقق محکم کو عبادت  
کی کیونکہ اوس میں آپ لکھ چکی ہیں کہ واجب کہنا اور قریب واجب کہنا دو نو قول متقارب ہیں اور  
بہی لکھ چکی ہیں کہ ظاہر ان دو نو قول کی دلیل بھی ایک ہی ہوگی اور یہ بھی لکھ چکی کہ ایک کی  
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی اور یہ بھی لکھ چکی کہ طحاوی و شامی نے جو اقوال اور نو  
نقل کیے کہ قائل بوجوب یا قرب وجوب کی ہیں اس سے مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی وجہ  
تناقض کی ظاہر ہی اسوجہ سے کہ قریب بواجب سے سنت موکہ اگر بھیجے گا تو یہ عبارت کہ ایک کی  
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی نہیں بنتی ہی کیونکہ ایک فعل کی وجوب کی تضعیف ہونی اور  
اوسکی تضعیف کر نیسی اوسکی سنیت کا ضعف و تضعیف نہیں ثابت ہوتا ہی کیونکہ احتمال ہی کہ دلیل  
وجوب تو ضعیف اور دلیل سنیت قوی پس تضعیف ایک عین تضعیف دیگر کیا مستلزم  
بہی نہیں ہیں اگر کسی کہ میں گویا کہ ساتھ گویا ہوا ہوں کہ یہ حقیقہ و صراحہ دعویٰ استلزام  
بین تضعیفین یا عینیت کے نہیں کرتا ہوں تو میں کہوں گا کہ پھر یہ کلام آپکا نہ آپکی مفید ہوگا اور نہ ہمارا  
ضرر ہوگا بلکہ گویا کہ حمل کیجی کہ جیسا کہ قول منصور میں لکھا اور میان اوس  
نحیث کا حکم دیا تو ہر عبارت کی ساتھ آپکی قول محقق کی تناقض ہوگا اسوجہ سے کہ واجب متقارب  
مستحب کی نہیں اور دلیل بھی دو نو کی ایک نہیں اور تضعیف نہ ایک دوسری کی تضعیف ہی نہیں

دلیل نفس در بیان  
عبادت قول فوق  
یہ دو قول

اور قول استحباب باعتبار آپکی مرجوح بھی نہیں اگر کسی کہ استحباب پر ہی قرب وجوب کا اطلاق  
 آتا ہی پس تقارب اس صورت میں بھی باطل نہیں ہوتا ہی تو ہم کہیں گے کہ اولاً تو یہ امر غیر مسلم  
 ہی دوسری یہ کہ تناقض تین عبارت کی ساتھ تو مستحکم ہی بہر حال آپکی قول منصور کی گفتگو میں  
 اور قول محقق محکم میں صریح تنافی ہی کیطرح سی مدفع نہیں ہو سکتی ہے سادہ سادہ ماہر  
 یہ ہی کہ جب ہم نے آپ پر کلام مبرور میں اس تناقض کا چند مقامات میں تعاقب کیا تو آپ کے  
 جواب میں اس رسالہ میں تحریر کیا کہ میری تحریرات سی صرف اس قدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب  
 واجب و واجب متقارب ہیں اور اس سی مراد ہی ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکہ کی  
 کہ یہی لفظ سی ظاہر ہی گو نظر دلیل مرجوح ہی واجب کی ساتھ متقارب ہی الخ اس عبارت سی  
 معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب سی آپکی نزدیک سنت موکہ لینا راجع اور ظاہر ہی اور آپکی مراد قول  
 محقق میں قرب وجوب سی ہی ہی اور حکم تقارب باعتبار تقارب فی المرجوحیت کی ہی پس اب  
 آپ پر اور ہی خدشات ہوئی ایک تو یہ کہ اسی رسالہ میں سابقاً قرب وجوب سی سنت یعنی کو  
 ظاہر لکھا اور میان سب پر حل کرنے کو راجع لکھا دوسری یہ کہ جب آپنی قول محقق محکم میں عبارت  
 تقارب میں سنت موکہ قریب واجب سی لیکر حکم تقارب فی المرجوحیت کا دیا تو اور عبارتیں  
 آپکی بیکر گئیں کیونکہ نہ تو تضعیف وجوب کی مستلزم تضعیف قرب وجوب بمعنی سنت موکہ کی  
 ہی اور نہ عین آور نہ دو قول کی دلیل ایک ہی اور نہ غرض شامی وغیرہ کی ذکر مرجوحیت  
 سنت موکہ کی ہی کیونکہ وہ بل قیل بالوجوب کی تحت میں ذکر قائلین وجوب کا یا قرب وجوب کا  
 کر رہی ہیں پس غرض اونکی اگر ہوگی تو صرف مرجوحیت وجوب ہوگی الغرض آپ پر تناقض  
 قول منصور و قول محکم کا ویسی وارد ہی اور آپ میں اس رسالہ مذہب ماثور کے دو مقام میں  
 ہی تناقض ثابت ہی سابقاً یہ کہ وجوب اور قرب وجوب میں عینیت کا مضمون کہیں

تقریباً تمام اس  
 مذہب ماثور میں  
 سابقاً

کلام میرم میں نہیں ہے یہ اقرار بحت ہی قلت فی الکلام المبرور اب ہم معارضہ بالقلم کرتے  
 ہیں اور آپ کی تقریر کو معکوس کر کے کہتی ہیں کہ جب نزدیک امام کے موافق عبارت جذب القلوب  
 کی زیارت قبر نبوی واجب تھری اور خلاف اس مسئلہ میں صاحبین کا منقول نہیں تو امام  
 کی قول پر فتویٰ دینا لازم ہوا قال فی المذہب الماثور جب اوپر ثابت ہو چکا کہ باب زیارت  
 میں قریب واجب سی واجب لینا خلاف معقول و منقول ہی پس ہم معارضہ آپکا بننے  
 علی الفاسد ہوا اقول اسکا جواب چند مواضع پر گزر چکا اور محقق ہو چکا کہ قریب واجب  
 سنت یا تحب لینا خلاف معقول و منقول ہی اور قریب واجب کو حکم واجب میں سمجھنا موا  
 استعمال ارباب منقول ہی گو عین واجب نہوا اور اسکا تراویث ثابت نہوا قال فی التعلیل  
 المنصور وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل او سکی احادیث صحیحہ میں جو زیارت  
 مطلق قبور پر دلالت کرتے ہیں اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کی طرف  
 اکثر محدثین متفقین گئے ہیں اور فتویٰ اوس قول پر چاہی ہو اوقوی ہوا زراہ دلیل در مختار میں  
 رقوم ہی و صحیح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرك قابلیت فی الکلام المبرور جو احادیث  
 کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہیں اونسی نفی وجوب بعض افراد کی نہیں مفہوم  
 ہوتی ہی اور حدیث جفانی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل اجتماع ہی وجوب پر دلالت کرتی  
 قال فی المذہب الماثور جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہیں اونسی  
 کہیں وجوب بعض افراد معلوم نہیں ہوتی اور حدیث جفانی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل  
 اجتماع نہیں اقول نہ معلوم ہونا وجوب بعض افراد کا احادیث استحباب ہی نہ آپکو مفید او  
 نہ محکوم مضر کیونکہ اس سے نفی وجوب نہیں ثابت ہوتی ہی دلیل آخر اور مطلقا انکار قابلیت  
 اجتماع حدیث جفانی سے قصر نظر سے واقع ہوا ملا علی قاری مسلک متعسط فی المسکات المتعسط

زیارت جفانی حدیث جفانی



میں جو مشہور شرح لباب الناسک ہی لکھتے ہیں اعلم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین سے من  
 غیر عبرۃ بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات وافضل الطاعات وانج المسامی لیل الدرجات  
 قرینہ من درجات الواجبات بل قیل انہا من الواجبات کما بینتہ فی الدرۃ المفیئۃ فی الزیارۃ المفیئۃ  
 من لستہ وترکما غفلۃ عظیمہ وجہوۃ کبیرۃ اسی غلطہ حبیتہ وفیہ اشارۃ الی حدیث استدلال علی وجوب  
 الزیارۃ وهو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی رواہ ابن عدی بسند حسن  
 انتہی اور درہ مضییۃ میں لکھتے ہیں واما الاجماع فقد نقلہ جامعۃ من الائمۃ حمۃ الشرع بنہم النووس  
 من الشافعیۃ وابن العمام من الخفیۃ فی فتح القدر ان الزیارۃ افضل الاعمال واجل القرب المرسلۃ  
 الی ذی الجلال وشرعیتہا محل اجماع بلا نزاع واما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ فقیل  
 واجبۃ وقد استدلل بطائر الذی صرح بعض الظاہریۃ بخبر ابن عدی بسند صحیح بہ وهو قولہ صلعم من  
 حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی فجعل من حج قیۃ البیان الاولی والاہم والاعلیٰ حتی لا یكون له  
 معنوم ویوید ذلک سقوط من روایات اخر وان کانت ضعیفۃ مثل قولہ صلعم من وجہ سقۃ ولم یفید  
 فقد جفانی وعن السنن لفظاً من احد من امتی نہ سقۃ تم لم یزرنی فلیس له عذر وهو قولہ صلعم لا عذر لمن  
 کان له سقۃ من امتی ولم یزرنی فلیس له عذر وقولہ صلعم لا عذر لمن کان له سقۃ من امتی ولم یزرنی  
 اخرجہ ابن عساکر لمعناہ عن السنن وقولہ صلعم من لم یزرنی فلیس له عذر وقد جفانی ذکرہ ابن عساکر فی تحفۃ  
 الزائر وجاؤہ صلعم حرام فعدم زیارتہ المتضمن اجتنابہ کذلک انتہی اور ابن حجر علی جوہر منظم میں لکھتے  
 ہیں واما اجماع المسلمین فقد نقل جامعۃ من الائمۃ حمۃ الشرع الذین علیہم المدار والمعول فی النقل  
 الخلاف والاجماع واما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ فقیل واجبۃ وقد استدلل بطائرہ  
 الذی صرح بعض الظاہریۃ بل جزم بہ بخبر ابن عدی بسند صحیح بہ وهو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت  
 ولم یزرنی فقد جفانی فجعل من حج البیت قیۃ البیان الاولی والاہم والاغلب حتی لا یكون له معنوم

ویویر ذلک سقوط من روایات اخروان کانت ضعیفہ وجاؤہ حرام قدم زیارتہ المتضمن لجہانہ  
 کہ لک نہی اور ملا علی شریع شفاء قاضی عیاض میں لکھتے ہیں والا حادثہ فی ہذا الباب کثیرہ  
 والروایات فیما شیرہ منہا رواہ علی مرفوعا من زرار قبری بعد موتی وکنا نزار فی فی حیاتی ومن لم یزیر قبر  
 فقد جفانی وقدا استدلل بہ علی وجوب الزیارتہ بعد الاستطاعۃ وعن السن بسند ضعیف بلفظ ما من احد  
 من امتی لا سعة ثم لم یزیر فی الاولیس لہ عذر ولآبن عدی بسند کجج بہ من حج البیت ولم یزیر فی فقد  
 جفانی نہی قلت فی الکلام المبرور اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین  
 فی موضوع کہا ہی بلا دلیل ہے لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائی اور  
 ایک عدد تنہا ہی میں او کو منحصر کیجی اور میں سی اکثر و ن کی عبارات سی حکم موضوعیت کا معائنہ  
 کہ اسی حال فی المذہب الماثور یہ امر ہرگز لازم نہیں اثبات اکثریت کی یو یہی امر کافی ہی  
 کہ آپ فی دعوی کیا ہی کہ حدیث جفانی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی آپ اوس  
 طائفہ کو عدد تنہا ہی میں منحصر کیجی اور پھر اس جانب سی جو عدد قائلین بالوضع کو لکھی جائیں  
 کہ مقابلہ کر لینی کا قول اس میں چند وجوہ سی حدیث ہی اول یہ کہ اپنی قول منصور میں دعوی  
 اس کا کیا کہ موضوعیت حدیث جفانی کہ یطرف اکثر محدثین محققین گئی ہیں ہم ہی کلام مبرور میں  
 اوسہر سبب دلیل کیا اب آپ کو لازم تھا کہ اکثریت کو ثابت کرتی تا اپنی دعوی میں صادق  
 سمجھی جاتی خواہ تصریح اس امر کی نکالتی کہ موضوعیت کا حکم اکثر ہی یا عدد محدثین محققین کو  
 تنہا ہی کر کے اوس میں سی اکثر و ن کی عبارات سی معائنہ حکم وضع کراتی یا عدد قائلین قابلیت  
 للاحتراج کو منحصر کر کے باقی کی عبارات سی کہ بہ نسبت ان لوگوں کی اکثریت عبارت وضع تحریر  
 کرتی یا حکم وضع کی نسبت جملہ باقیین کی طرف یعنی جمہ ماسوا ی قائلین بعدم وضع کسی کتابت  
 سی لکھتی نہ یہ کہ اثبات اکثریت حاکمین وضع کا طریقہ حکموتائی ہیں اور ہمیر اولی طلب متوجہ

الحال دعوی مولی  
 فیہر سبب دلیل  
 فیہر سبب دلیل  
 فیہر سبب دلیل  
 فیہر سبب دلیل

کرتے ہیں یہ کوئی سطر بیقہ منظرہ کا ہی بجز مکابرہ اور مجاہدہ کی اور یہ کیا ہی شعر تمپر موقوف  
 نہیں ہوتا ہی ہر اک سی قصور بہ نہیں انسان ہی کوئی سہو و خطا سی خالی ۴ دھوم یہ کہ ہمارا  
 دعویٰ سیدر تھا کہ ایک طائفہ محدثین کا اسکی قابلیت احتجاج کی طرف گیا ہی وہ ہمیں بنقل  
 بعض عبارات ثابت کر دیا ہی اگر ہم کل محدثین جو قابلیت احتجاج کے قائل ہیں تنہا ہی کر کے  
 صاف لکھ دیں کہ بس اتنی ہی لوگ قائل اسکے ہیں تو آپکا فائدہ نہیں اور فقط اسقدر تصریح  
 سی مدعی آپکا ثابت نہیں کیونکہ اگرچہ اکثریت اون محدثین کی جنہوں نے قابلیت احتجاج کی  
 تصریح یا تلویح نہیں کی بہ نسبت قائلین بالا احتجاج کے امر ظاہر ہی مگر اون سبکا قائل بالوضع  
 ہونا نہیں ثابت ہوگا اسوجہ سی کہ مثلاً اگر دس یا بیس یا پچاس محدثین قائلین بالا احتجاج کا  
 عدو عین ہو جاویں تو یہ نہیں لازم کہ باقی جتنے ہیں وہ سب قائل بالوضع ہیں کیونکہ بہت  
 محدثین نی تو اس حدیث کی بابت سکوت کیا ہی کچھ نہیں معلوم کہ راوی اوکی کیا ہے آیا  
 وضع کی قائل ہیں یا ضعف یا قابلیت احتجاج کی قائل ہیں اور ایک طائفہ فی او سپر حکم  
 ضعف کا دیا اور ایک جماعت فی موضوع لکھا تو سبکا وضع کی قائل ہونا نہیں ثابت ہوگا سو  
 یہ کہ آپکی جانب سی جو عدد حاکیں وضع لکھی جاویں یا رسائل سابقہ میں آپ لکھ چکی ہوں اگر  
 وہ اکثر ہی ہوں بہ نسبت جملہ اعدا کی کہ ادھر سی تنہا ہی اوکی ہو تب ہی کچھ فائدہ نہیں ہی  
 کیونکہ ایک جماعت مصرعین بالوضع کی مشددین سی ہیں اور بعض اوکی متبع ہیں ایسی لوگ اگر لکھ  
 ہوں اونکا اعتبار اس باب خاص میں نہیں ہوگا اب اون لوگوں کی کیفیت خلو آپ قائلین بالوضع  
 لکھ چکی ہیں بسح حاضر و قلب شہید سن لہجی اور انصاف فرمائی اپنی قول محقق محکم میں چند  
 عبارتیں لکھیں ایک فوائد مجموعہ شوکانی کی قال الصغانی ہو موضوع و کذا بلفظ من ج فلم  
 یزرنی فقد جفانی فانه قال الصغانی موضوع و کذا قال الزرکشی وابن الجوزی ہتی اسمین

تین شخصوں سی حکم و منن منقول ہی ایک صفائی و دوسری زرکشی تیسری ابن الجوزی اور چونکہ  
شوکانی نے موافقت ان لوگوں کی اور کچھ رد و قبیح نہیں کی انکی ذات چوتھی ٹھہری کلام بہر م  
میں بعد تمہید اس امر کے کہ محدثین بعض مشددین ہیں اور بعض غیر مشددین صفائی کا

بعبارت فتح المغنی بشرح الفیۃ الحدیث للسنادی ومن افرد بعد ابن الجوزی کراستہ الرئی  
الصغانی اللغوی ذکر فیہا احادیث من الشہاب للقضاعی و انجم للاقلیشی وغیرہا کالاربعین

لابی و دومان و فضائل العلماء للمحب بن سرور البلخی و الوصیۃ لعلی بن انیطال و خطبۃ الوداع  
و اذ اب البنی لعلی الداعلیہ وسلم و احادیث ابی الدنیا الاشج و لسطور و نعیم بن سالم و نسقہ  
عن النس و فیہا الکثیرۃ الصائن الطبیح و الحسن و الضعیف بافیہ ضعف سیر نہی ثابت کیا گیا اور

آری اسکو قول منصور بن تسلیم کر لیا اور اب مذہب ماثورین کوئی ایراد اسپر نہ کیا پس انکو  
خارج نہ کرنا پڑا اور ذکر اس امر کا کہ صفائی ہی حاکم بالوضع ہیں نہ لائسی اور ابن جوزی  
کا تشدد بکچھ عبارات مثل عبارت مقدمہ ابن الصلاح و شرح الفیہ لمصنفہا شرح الفیہ

للسنادی ثابت کیا گیا آپنی اسکو بھی قول منصور و مذہب ماثورین مسلم رکھا اور اسکی  
خارج نہ بخت ہونیکا کو یا اقرار کیا اور شوکانی کی تشدد دیکھو اسکی چونکہ کلام بہر مین کوئی  
عبارت صریح پیش نہیں کی گئی تھی اگرچہ دلیل اسکی مذکور گئی تھی آپنی غور کیا اور قول

منصور مین اسپر خد تشدد کیا کلام بہر مین اگرچہ اسکا اثبات کر دیا گیا مگر اتنا خیال مین  
نہ آیا چنانچہ اسکی بحث انشاء اللہ آئندہ آویگی خیر اگر شوکانی کا مشدد ہونا بالفرض ثابت نہ ہو تو  
بھی کچھ صریح نہیں اسوجہ سے کہ شوکانی نے فقط محدثوں سے وضع کا حکم نقل کیا خود نقد روا

کر کے حکم نہیں دیا اور جب قول منقول عنہم بوجہ تشدد وغیرہ کی غیر معتبر ٹھہر لگا شوکانی کو کو  
پوچھی گا اور زرکشی کی طرف جو شوکانی نے نسبت حکم وضع کی کی اور آپنی ہی جابجا قول منصوص

و مذہب ماثورین اوسکی تبعیت کی اوسمیں غلطی واقع ہوئی کیونکہ زرکشی قائلین بالضعف سی ہے  
نہ قائلین بالوضع سی بلکہ ابن جوزی پر حکم وضع میں معتضض ہی علی بن عراق تنزیہ الشریعۃ  
عن الاخبار الموضوعة میں لکھتے ہیں حدیث میں حج البیت ولم یررنی فقد جفانی جب عدم  
حدیث ابن عمر و فیہ محمد بن محمد بن النعمان بن شبل و ہوا المتمم بہ و تعقب بان زرکشی قال فی  
تخریج احادیث الرافعی الحدیث ضعیف و بان ابن الجوزی ف ذکرہ فی الموضوعات قلت و اور  
الذہبی فی المیزان فی ترجمۃ النعمان من عند ابن عدی و اعتقبہ بقولہ ہذا موضوع قاوم ابن  
کلام ابن عدی و قد تعقبہ الحافظ ابن حجر فی اللسان فقال لم یقبل ابن عدی حدیثا جاوز  
انتہی و ذکرہ الموضوعات لمحمد طاهر الفتی میں ہے من لم یررنی فقد جفانی لابن عدی و جاف  
بخط من ی و لم یررنی فقد جفانی و لا یصح خلاصہ قال الصغانی ہوا موضوع و فی اللآلی  
قال زرکشی ہوا ضعیف و بان ابن الجوزی ف ذکرہ فی الموضوعات انتہی و اوریسیوطی در نہ شتر  
فی الاحادیث المشترکہ میں جو ملخص کتاب بدرالدین زرکشی ہی تحریر کرتے ہیں من حج و لم یررنی  
فقد جفانی ابن عدی و الدارقطنی فی العلل و ابن حبان فی الضعفاء و الخلیب فی رواۃ مالک  
بسنہ ضعیف عن ابن عمر انتہی پھر اپنی قول محقق نجکم میں ذہبی کی عبارت نقل کی قال ابن عدی  
ما علی بن احق نامحمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثنی ابی حدثنی جدی حدثنی مالک عن نافع  
عن ابن عمر مرفوعا من حج فلم یررنی فقد جفانی ہذا موضوع انتہی کلام مبرم میں بھیہ ام کہہ ذہبی  
فی بیان الجور و متابعت ابن جوزی کے حکم وضع دیا اور کلام ابن عدی کے ساتھ اوسکو منضم  
کیا عبارت لسان المیزان قلت حدیث ابن عمر لم یقبل ابن عدی انہ موضوع و انما ہوا کلام  
و تیج فیہ ابن الجوزی فانہ اور وہ فی الموضوعات و قد قال ابن عدی فی آخر ترجمۃ النعمان  
لم ارفی حدیثہ حدیثا قد جاف الحد و قال فی اول ترجمۃ ناصل بن احمد بن ابی مقاتل ناظر

مذہب ماثورین  
ابن عمر و فیہ محمد بن محمد بن النعمان بن شبل و ہوا المتمم بہ و تعقب بان زرکشی قال فی  
تخریج احادیث الرافعی الحدیث ضعیف و بان ابن الجوزی ف ذکرہ فی الموضوعات قلت و اور

بن موسیٰ بن النعمان بن شبل وکان ثقة ثابت کیا گیا اگرچہ اس متابعت کو اپنی تسلیم کر لیا مگر  
 اوسکی جواب میں تقریر لاطائل کی کہ اوسکا ذکر آئندہ انشاء اللہ آویگا پھر خلاصہ کی عبارت  
 نقل کی لابن عدی وجماعة بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح اس سے وضع مطلقاً  
 ثابت نہیں کیونکہ لایصح مستلزم موضوعیت نہیں کما سیجی انشاء اللہ پھر کہا کہ ابن طاہر فتی نے  
 تذکرۃ الموضوعات میں لکھا ہی قال الصفانی ہو موضوع وفي اللآل قال الزکشی ہونصف  
 وابع ابن الجوزی فذكر في الموضوعات اسمین تسمیہ میں غلطی ہو گئی ابن طاہر نہیں خود  
 وہ طاہر ہی اور وہی مصنف قانون الموضوعات یعنی وبحث البیہار ہی شروع قانونین  
 خذ کلماتہی اما بعد فیقول افقر عباد اللہ الغنی محمد طاہر بن علی الہندی الفتنی الخ اور علام  
 آداونی بہجۃ المرجان فی آثار ہندوستان میں اور عبد القادر عیدروس فی نور سافر فی  
 اخبار القرن العاشر میں اور عبد القادر بدوانی فی منتخب التواریخ میں ہی الکلام محمد طاہر  
 لکھا ان کتب کو ملاحظہ فرمائی اور اپنی ترجمہ اولکاتعلیقات سنہ علی الفوائد البہیہ نے  
 تراجم الخفییہ میں لکھا ہی اوسکو ہی دیکھئے یحییٰ اور پھر اپنی ابن عبد اللہ کی عبارت نقل  
 جہین حکم کذب و وضع کی تصحیح ہی تیس آپ صفانی وابن جوزی کو تو خارج کیجی اور وہی ہے  
 تو متابعت ابن جوزی کی کی اوسکو ہی خارج سمجھئی کیونکہ نہ مشد کا قول معتبر ہے نہ متابع مشد  
 کا اور زرکشی قائل بالوضع نہیں اوسکو ہی لکھا کہ یحییٰ گاباتی رہی ابن عبد اللہ اور شوکانی  
 شوکانی ہی مشد ہی اور بر تقدیر تسلیم اہل کہ وہ مشد نہیں ہی کچھ عرج نہیں کیونکہ وہ تو  
 انہیں لوگوں سے ناقل ہے اور ابن تیمیہ نے ہی اس حدیث کو موضوع لکھا ہی وہ ہی مبالغہ  
 و تساہل ہی اور ابن عبد اللہ دانی کوئی وجہ معقول موضوعیت پر قائم نہیں کی صرف قبح  
 رواۃ پر کفایت کی اور وہ مستلزم وضع نہیں ہے جیسا کہ تفصیل اہل آئندہ معلوم ہوگا

در فضیلت و کرامت و جلال و  
 عظمت و شہادت و کبریا و  
 جلال و کرامت و جلال و  
 عظمت و شہادت و کبریا و

قال فی القول المنصور وجه چہارم قول استجاب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول وجوب اور  
 سنت موکدہ کے اور ارفق بالناس لائق فتویٰ کے ہوتا ہی قلت فی الکلام المبرور اگر مراد  
 ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتویٰ ہے تو غلط ہی کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہے  
 فتویٰ او سپر کیونکر دی سکتی ہے اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہیں کہ فتویٰ قوی  
 ای قوی الدلیل پر دنیا چاہی علاوہ ازیں لازم آتا ہی کہ باب جماعت میں قول استجاب پر فتویٰ  
 دیا جاوی کیونکہ وہی ارفق ہے بہ نسبت قول سنت موکدہ اور وجوب کی ولس کذلک قال  
 فی المذہب الماثور حاصل وجہ چہارم کا یہی کہ استجاب ایسا ارفق بالناس ہے کہ دلیل او  
 قوی ہی اور جو ارفق بالناس کہ دلیل او سکی قوی ہو لائق فتویٰ کے ہی پس اس شکل میں  
 کلیت کبریٰ موجود ہی اور یہ بات ہرگز او سکی مخالف نہیں ہے جو حاویسی نقل کی گئی ہے اور  
 نہ اس ہی یہ لازم آتا ہی کہ باب جماعت میں قول استجاب پر فتویٰ دیا جاوی اقول لیت  
 مفتی بہ ہونی میں یا تو دو نوام کو دخل ہے یعنی ارفق بالناس وقوت دلیل یا فقط قوت دلیل  
 کو یا فقط ارفق کو شق ثالث تو باطل ہے کیونکہ اگر دلیل ارفق کی قوی نہوگی لیاقت مفتی بہ ہونے  
 حاصل نہوگی اور آپنی اسکو تسلیم کیا اور دلیل چہارم کو جو قول منصور میں علی سبیل الاطلاق  
 تحریر کی تھی اسکو مقید کیا اور شق دوم صحیح ہے کہ جو قوی الدلیل ہو او سپر فتویٰ دیا جاوی گا  
 جیسا کہ حاوی سے معلوم ہوا خواہ وہ حکم ارفق بالناس ہو یا اشد بالناس مگر یہ حکم مجتہد کی  
 ساتھ مخصوص ہی اور ہر مفتی کیواسطی نہیں درمختار میں ہی والاصح کما فی السراجیۃ وغیرہا  
 انہ فیفتی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول الثانی ثم ليقول الثالث ثم بقول زفر والحسن صحیح  
 فی النامی القدسی قوۃ المدرک انتہی ابن عابدین رد المحتار میں لکھتا ہی قال ح الذی  
 یظن فی التفتی ای بین مافی الحاوی و مافی السراجیۃ ان من کان لہ قوۃ اوراک لقوۃ المدرک

سنت اسکی قوی  
 قوی المدسک ہو  
 دنیا جامعہ مقبلا  
 ای اور قوی کا باب  
 قوی میں جبران  
 راجعت نہیں

یعنی بالقول المدرك والافاقه ترتیب انتہی اور کتاب القضاء در مختار میں ہی دیا خدا تعالیٰ  
 کا مفتی بقول ابی حنیفہ علی الاطلاق تم بقول ابی یوسف تم بقول محمد تم بقول زفر الحسن و ہوا لا  
 غنیہ و سراجیہ و عبارۃ النہر تم بقول الحسن فقہہ صحیح فی الحاوی اعتبار قوۃ المدرك والاول ضبط  
 نہر ولا یخیر الا اذا کان مجتہداً و المختار میں تحریر کرتے ہیں قولہ والاول اضبط ای لان مافی الحاوی  
 خاص فی من لم یطلع علی الكتاب و اسنتہ و صار لہ ملکہ النظر فی الاولیہ و استنباط الاحکام منها  
 و ذلک ہو المجتہد او المقید بخلاف الاول فانہ یکین لمن ہو دون ذلک انتہی اور ہی اوسمیں ہی قولہ  
 ولا یخیر الخ ای لا یجوز لہ مخالفتہ الترتیب المذكور الا اذا کان لہ ملکہ تفتیر بہا علی الاطلاق علی قوۃ  
 المدرك و ہذا راجع القول الاول الی مافی الحاوی فقہا تفق القولان علی ان الاصح ان المجتہد  
 فی الذہب من المشائخ الذین ہم اصحاب التزیج لا یمیزہ الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیہ  
 النظر فی الدلیل و جمیع ما رجح عندہ دلیلہ و نحن نتبع ما رجحہ کما حقہ الشایع فی اول الكتاب انتہی اور  
 اگر شق اول اختیار کیا دوی تو ہی ظاہر ہی کہ مداخلت نامہ باب فتویٰ میں توست دلیل کو ہی  
 رفت کو انقض دلیل چارم کو مغایر دلیل سوم کی اور دلیل مستقل بنا نا خالی سخافت سی نہیں  
 قال فی القول المنصور و بیہ نجم بیہ کہ جاہیر شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا ہی ہی قول ہی جیسا کہ عبادت  
 ارکان اربعہ سی ظاہر ہو اور ہمدودی و فاء الوفا میں لکھتے ہیں الخفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افضل استجابات بل اقرب من درجات الواجبات و کذلک نفس  
 علیہ المملکت و الحماہ انتہی اور ابن جملہ نے کتاب الفوائد میں لکھا ہی قال الرافضی فی اواخر کتاب الحج  
 و یستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعد فرغ الحج قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم و قال الشیخ  
 محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لكل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم سواء  
 کان ذلک طریقہ اولیٰ لم یکن و قد صرح الشیخ موفق الدین استحب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم



وصاحبیہ وصرح بہ الخطاب فی کتاب المدایہ لہ فقال ویستحب المجاورۃ بکلمۃ واذا فرغ من الحج  
 استحب لہ زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وصاحبیہ قلت فی الکلام المبرور بحیہ کلام محذور  
 ہی بچند وجوہ اول بھیکہ سابقا مولف فی عبارت ارکان کی یون نقل کے اعلم ان زیارۃ قبر  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتفاق مشائخنا اکرام و باتفاق الشافعیۃ و مالکیۃ و حنابلہ  
 الخ بل من عظم المنذوبات و منج البرکات و فی شرح المختار انما قرینۃ من الواجب لمن لہ سعة  
 اس عبارت میں اتفاق شافعیہ و مالکیہ منقول ہی نہ قول جاہیر شافعیہ و مالکیہ پس استناد و  
 اس امر پر کہ قول استحباب قول جمهور شافعیہ و مالکیہ ہی ساتھ اس عبارت کی درست نہیں  
 قال فی المذہب الماثور بحیہ محذور ہے بچند وجوہ اول بھیکہ اتفاق کا لفظ کبھی قول اکثر  
 پر اطلاق کیا جاتا ہی تو عبارت ارکان میں اتفاق کا لفظ محمول قول اکثر پر کیا جاوی گا  
 اور دلیل اس محل پر بھیکہ ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ کی قول غیر استحباب ہی منقول ہو دوم  
 قول منصور میں بھیکہ کہا گیا ہی کہ جاہیر شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا ہی قول ہی اور بھیکہ عبارت  
 منقول اسکے ہی کہ مجموعہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کے جاہیر کا بھیکہ قول ہی اور اسکی صادق آئیکل  
 لی صرف اسقدر کافی ہی کہ بعض حنابلہ کا اس میں خلاف ہی اس پر موقوف نہیں کہ ہر ایک  
 میں بعض اسکی خلاف کی طرف گئی ہین سیوم بھیکہ قول کہ مولف کی کلام سی معلوم ہوتا ہی  
 کہ بعض شافعیہ و مالکیہ قول و جواب کی طرف گئی ہین محض غلط ہی ہان اگر جمهور یعنی اکثر  
 لیا جاوی تو اسقدر التبعہ متبادر ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ سی خلاف استحباب منقول  
 ہی و بینما یون بعید چارم بھیکہ کہ لفظ اتفاق منافی لفظ جمهور نہیں کیونکہ جمهور یعنی معظم کی  
 ہی پس جبکہ اتفاق شافعیہ و مالکیہ صادق آویگا تو قول معظم شافعیہ و مالکیہ بالاولیٰ ضا  
 آئیگا پنجم بھیکہ کہ جمهور مراد کل کا ہی مستعمل ہوتا ہی تصریح میں مرقوم ہی جمهور بالضم

ایک تو وہ بلند و ہمہ مردم اور ہی اوسین ہی کل ہمہ لفظ واحد و مفاد جمع پس اس صورتیں  
 حاصل عبارت قول منصور کا یہ ہے ہر اکہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی اقوال اول  
 وجہ کا جواب یہ ہے کہ گو اتفاق قول اکثرین متعل ہوتا ہے مگر بحر العلوم کی عبارت مذکورہ  
 اسپر محمول نہیں ہو سکتی دو وجہ سے ایک یہ کہ اگر اتفاق الشافعیہ و المالکیہ سے مراد قول اکثر شافعیہ  
 و مالکیہ ہوتا تو جامعیر الحنبلیہ بین لفظ جامعیر کا ساتھ نہ تھا بلکہ حنبلیہ کا عطف شافعیہ و مالکیہ پر  
 کافی ہوتا دوسری وجہ کہ جبہ سے اس عبارت کی بحر العلوم کہتے ہیں ولا یتجان فی هذا الحكم الی  
 دلیل زائد التصدیق بان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم افضل المرسلین و من انکر هذا انکر  
 عن ابي بنیہ و شعبیہ فقد سئل عن نفسه و انما من اصحاب الاسلامیہ و حی و اقی الاصول الی ابن کثیر  
 العظیم و انما ان انکار کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہات القربات  
 و القول بانہ لما دلت فیما قبل غلیم و زمان عن غیر غلیم و قول من لا یغفر الذنوب الا ربہ و امثال  
 ہذا الا قایل لا یبغی ان یتفہر بہا فضلا عن ان یشتہر بہا فی سائر اشیاء منہم ہوتا ہی  
 کہ اعظم المندوبات سی جو عبارت سابقہ میں ہی مراد اعظم القربات ہی نہ مستحب مقابل واجب  
 و سنت اسوہی کہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ ایک جماعت علماء نقل کیا ہی متعلق ساتھ نفس  
 مشروعیت و قربت کی ہی نہ مندوب بالمعنی الاخص کی ساتھ اسوہی سی عبارت سابقہ میں  
 بحر العلوم فی حنبلیہ کہ ساتھ لفظ جامعیر ضم کیا تا معلوم ہو وی کہ بعض حنبلیہ مثل ابن تیمیہ وغیرہ  
 اسکی منکرین پس اگر اتفاق الشافعیہ و المالکیہ سے مراد قول اکثر الشافعیہ و المالکیہ ہوا کہ  
 آتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ ہی شرعیست و اعظم مندوبیت زیارت کی منکر ہوں و لیس کہ ملک  
 کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ سی اگرچہ قول غیر استحباب یعنی وجوب و سنت منقول ہی مگر قول  
 غیر مشروعیت جیسا کہ ابن تیمیہ سی نقل کیا ہی متعلق نہیں ہی اور وجہ دوم خلاف

زنی  
 بحر العلوم  
 ابن تیمیہ  
 ابن کثیر

منساق الی الذہن ہی مجر و اتعال کب کافی ہی مگر ان مولف کو اختیار ہی کہ اپنی عبارات کی جو معنی چاہی بیان کریں بیشک لکھنے میں فی بطن الشاعر صادق نہ آوی اور وجہ سیویم کا جواب یہ ہے کہ بعض مالکیہ کے قول وجوب کی تو آپ ہی صاف قول منصورین تصریح کر رہے ہیں اور کلام مہرم میں جو عبارت عبد البنی کی نقل کی گئی سمعت شیخنا ابن حجر بقول انما جہت من بعض اصحابنا الشافعیہ لما خطی گذری ہی پس بعض مالکیہ و شافعیہ کا قول وجوب انہن الشمس ہی معلوم نہیں کہ اس سے فرار کی کیا وجہ ہی اور جن سے قول وجوب منقول ہی کہہ سکتی ہیں کہ اولیٰ خلاف استحباب منقول ہی کیونکہ قول وجوب بدون تاویل کی ایک مستلزم نفی استحباب کو ہی اور وجہ چارم کا دفع یہ ہے کہ لفظ اتفاق بمعنی اتفاق الكل بالضرورة متنافی ہی ساتھ لفظ جمہور بمعنی اکثر کے اور وجہ پنجم کا جواب یہ ہے کہ جمہور کے معنی کل کے لینا اور یہ کہنا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا ہی یہی قول ہی محض غلط ہی کیونکہ ابو عمران مالکی کا وجوب کی طرف جانا تو آپ کی نزدیک قول منصورین مصرح مسلم ہی اور یہ یہی صفحہ بقول منصورین لکھتے ہیں کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہیں وہ بتقدیر ابو عمران کی گئے ہیں ان اور بعض شافعیہ کا قول وجوب ہی کتب شافعیہ میں صاف مرقوم ہی پس دعویٰ اتفاق شافعیہ و مالکیہ کا استحباب پر قطع نظر اسکے کہ وہ خلاف واقع اور کذب ہی آپ کی تحریر قول منصور کی بھی معارض و مخالف ہی اور حنبلیہ پر کل کا ضم کرنا اور پھر استناد عبارت بحر العلوم کے ساتھ خالی تعجب سی نہیں کیونکہ بحر العلوم تو خلاف ابن تیمیہ کا حکم استیاب میں یا حکم مشرعیّت میں کہ وہ ہی باقرار آپ کی صفحہ ۱۲ مذہب ثلث میں مستلزم اول کو ہی نقل کر کے اوس پر رد کرتے ہیں اور حنبلیہ کو اسی وجہ سے مضاف الیہ جمہور کا بناتی ہیں اور باقی میں اتفاق کا چسپان کرتے ہیں اور آپ استحباب کو مذہب کل

تعارض در بیان  
تحریر قول منصور  
و حکم مذہب ثلث  
از مولوی محمد رفیع

خالصہ قرار دیکھی استناد بحر العلوم کے ساتھ کرتے ہیں کہ چہ خوش گفتہ ست سعدی زلیخا  
 الایا ایسا اساقی اور کاسا و ناولماہ اور اگر ارکان اربعہ سی صرف یہی امر متفقہ ہے کہ قول  
 استحباب قول کل شافعیہ و مالکیہ ہی اور حنبلیہ سی کچھ غرض نہیں تو آپ پر یہ ایراد وارہ ہوگا  
 کہ اس جزو کی یعنی کل حنبلیہ مذہب استحباب ہونا نہ تو عبارت بحر العلوم سی مراد ہی اور نہ عبا  
 سمود ہی اور نہ اور عبارتیں جو صنف دوم میں واسطی اثبات اس دعویٰ کے لکھیں ہیں  
 اسکی مفید ہیں بیکہ دعویٰ بلا دلیل بدون نقل صحیح معتد بہ کتب سنا یا دیکھ کر آگیا ہوگا  
 لکھنا ضرور پڑیگا قلت فی الکلام المبرور و دوسری بیکہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے  
 لکھتے ہیں فیہی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفیٰ صلعم للسلام  
 یکون ممن حج وجہا اس سی ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اسکے ہیں کہ حج کری اور زیارت  
 کو نہ جاوی وہ جانی ہے اور بیکہ خلاف مقصد مولفہ کی ہے قائل فی المذہب المانور  
 اولایک کہ عبارت بحر العلوم سی زیارت بعد الحج ثابت ہوتی ہی اور گفتگو نفس زیارت میں  
 ہی پس اسکی نقل کی کیا ضرورت تھی ثانیاً یہ کہ اگرچہ جانی ہونا کلام بحر العلوم سی ثابت ہوتا  
 لیکن بیکہ فضل سپر نہیں ہی کہ ترک زیارت گناہ ہی کیونکہ ہفتہ کہی یعنی ترک اولی ہوتی  
 اسی پس بحر العلوم کی لفظ مذہبی جو متاخرین کی نزدیک منسوب مستحب میں سے نقل ہوتا ہی  
 چنانچہ عبارت رد المحتار جو صنف سوم میں اپنی نقل کی ہی سپرد ال ہی اختیار کیا ہی اور  
 غالب استعمال اوسکا غیر وجوب میں ہی جیسا کہ شامی کتاب الایمان میں لکھتا ہی ثالثاً چونکہ  
 بنیاد اس قول کی حدیث بھاری اور حدیث مذکور نہ تو قابل احتجاج ہی اور نہ مطلوب قائلین بالوجوب  
 پر دال ہی پس بیکہ قول بحر العلوم کا قابل اعتداد نہیں اقوال کلام بحر العلوم کا لانا کیون  
 ممن حج وجہا متعلق ساتھ لیزور المصطفیٰ کی ہی نہ ساتھ یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ

ورنہ لازم آوے گا کہ جو بعد حج کی توجہ نہ کری بلکہ قبل حج کی زیارت سی فراغت حاصل کری وہ جائز  
 ہو ولیس کذلک بالاتفاق اور غرض کلام مبرور میں فقط اسی عبارت سی یعنی لیزو المصطفیٰ  
 لئلا یکن ممن حج وجاہی پس گفتگو نفس زیارت میں ہوئی نہ زیارت بعد الحج میں اور لفظ  
 جفا گو بوجہ احتمال معانی اخر کے نفس لزوم گناہ میں نہ ہو مگر ظاہر متبادر تو یہی ہے کہ بحر العلوم  
 فی اس عبارت سی حدیث جفائی کی طرف اشارہ کیا اور وہ بھی اگرچہ محمل معافی ہے لیکن  
 اثبات وجوب اوس سی موافق اقوال علماء ہی اور نظائر اسکے بہت ہیں چنانچہ تفصیل اسکے  
 اپنی موضع میں موجود ہی اور مبنی کلام بحر العلوم میں اگر ذریعہ احتیاج پر عمل ہو تو کچھ  
 حرج نہیں اسوجہ سی کہ اوس سی اگر ثابت ہوگا تو زیارت بعد الحج کا استحباب ثابت ہوگا  
 نہ استحباب نفس زیارت اور عدم احتیاج و احتیاج حدیث جفائی کی کیفیت سے سابقہ گذر چکی  
 قلنت فی الکلام المیر و تمیزی یہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ کی لکھتے ہیں ولا یتحتاج فی  
 ہذا الحکم الی دلیل زائد الخ اس سی معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سی مراد اعظم القربات ہی  
 نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب میں منقول ہے  
 متعلق نفس قربت کی ساتھ ہی نہ مندوب یعنی اخص کے ساتھ قال فی المنہب الماثور  
 جو لوگ ابن تیمیہ سی انکار قربت زیارت نفس کرتے ہیں انکی یہ غرض نہیں ہے کہ ابن تیمیہ  
 کو قربت زیارت کا انکار ہی اور اوسکے مندوب یعنی اخص کی ہونیکا انکار نہیں ہی کیونکہ  
 یہ تو متصور ہی نہیں اسلئے کہ انکار قربت مستلزم ہی انکار مندوب سی کیونکہ قربت عام ہی  
 اور مندوب یعنی اخص خاص ہے پس ان ناقلین کے نقل کے موافق زیارت کی مندوب یعنی  
 الاخص ہونیکا ہی ابن تیمیہ منکر ہوا پس یہ قول کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت کی ساتھ  
 ہی نہ مندوب یعنی اخص کے ساتھ نادر ہے تاہم اقوال جب خلاف و انکار ایک حکم عام کے

ساتھ متعلق کیا جاوی تو مطلب اوسکا یہ ہوتا ہی کہ مخالف و منکر عام من حیث العموم کا  
 منکر ہی اور اوسکی مخالف کا قائل ہے اور جب ساتھ خاص کے متعلق کیا جاوی تو اوسکا  
 مضمون یہ ہوتا ہی کہ اس خاص کا وہ قائل نہیں ہے بلکہ دوسری خاص کا قائل مثلاً اگر  
 کہا جاوی کہ فلان شخص جماعت کی شریعت کا منکر ہے تو مضمون اوسکا یہ ہوگا کہ وہ مطلق  
 جماعت کو غیر مشروع اور قبیح سمجھتا ہی اس صورت میں اوپر رد کر نوالا اوسکی نفس شریعت  
 کو ثابت کر لیا تا ندب اوسکا باطل ہو جاوی اور اگرچہ انکار عام مستلزم انکار خاص ہی اور  
 شریعت کا انکار مستلزم انکار ندب و وجوب وغیرہ ہی مگر منکر عام کے مقابل میں کچھ اثبات  
 خاص کی ضرورت نہوگی بلکہ صرف شریعت و بطمان عدم شریعت کافی ہوگی اور اگر کہا جاوی  
 کہ فلان شخص جماعت کی وجوب کا منکر ہی تو یہ مفہوم ہوگا کہ وہ سنیت یا انتخاب کا قائل ہے  
 اس صورت میں راہ اوسکا وجوب کو بدل لائل ثابت کر لیا اور سنیت و انتخاب کو ضعیف کر لیا  
 انقض منکر عام اگرچہ منکر خاص ہی ہوتا ہی لیکن غرض اوسکی اور اوسکی راہ کی خاص کے  
 ساتھ متعلق نہیں ہوتی ہی بلکہ گفتگو نفس عام میں ہوتی ہی سیوہ ہی جو لوگ ابن تیمیہ کی  
 نقل عدم مشروعیت زیارت کرتے ہیں اگرچہ یہ انکار مستلزم انکار ندب و وجوب و سنیت  
 ہوتا ہی مگر اوسکی رد میں وہ ادلہ اربعہ سی مشروعیت ثابت کر دیتی ہیں اور خاص کی کثرت  
 علیہ دہ کرتے ہیں پس یہ قول جو کلام میرورین واقع ہوا کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قرب  
 کی ساتھ ہی نہ مذہب یعنی انفس کے ساتھ درست ٹھہرے کیونکہ متعلق انکار کا خاص کی تھا  
 اوسکی معنی تبادریہ ہوتی ہیں کہ ایک خاص سی انکار ہی دوسری خاص کا اقرار ہی نہ یہ  
 کہ جمیع سی انکار ہی اور انکار عام اگرچہ مستلزم انکار خاص ہی لیکن ایسی عبارت اوپر  
 اطلاق نہیں کی جاتی ہی کیا اپنی عبارت بحر العلوم کو غور نہیں کیا کہ وہ ابن تیمیہ پر طعن و

کہے دیا جگہ کون زیارت قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم سمات القربات والقول بانہ  
 لا فائدة فیما جل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من لا عقل له انہ منی مشرعت زیارت کو بتایا  
 کہ یہی ہیں اور کسی معنی خاص کے ساتھ تعرض نہیں کرتے ہیں حال آنکہ ابن تیمیہ جب منکر قرأت  
 ہوئی منکر استجاب ووجوب و سنیت ہوئی مگر ان کی رد میں اس سے بحث نہیں کرتے ہیں کسی  
 اور علماء راویں کی کلام کو دیکھیے اور غور سے ملاحظہ کجی شمعہ کہ وہ کما میں اپنی طبیعت کے تیریا  
 انہوں نے اس زمانہ میں قدر نہیں ہفتاقت فی الکلام المبرور اور دلیل اول اسپر بھی ہے  
 کہ بحر العلوم اعظم المذوبات ہونی پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہیں اور پر ظاہر ہے  
 کہ بعض شافعیہ و مالکیہ وجوب کی طرف گئی ہیں قال فی المذہب الماثور اتفاق شافعیہ و مالکیہ  
 نقل کرتے اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ کے وجوب کی طرف جائیں کچھ منافات نہیں ہے  
 لیونکہ ہو سکتا ہے کہ مراد بحر العلوم کی اتفاق سے قول اکثر ہو یا قول بابو وجوب بحر العلوم کے نزدیک  
 اول ہو یا غیر معتد بہ ہو اور دلیل اول اسپر بھی ہے کہ اطلاق مذہب کا قرب مطلقہ پر غیر  
 شائع بین الفقہاء ہی اقول سابقا تحریر ہو چکی کہ عبارت بحر العلوم باتفاق مشائخنا الکرام  
 و باتفاق الشافعیہ و المالکیہ معنی اکثر پر محمول نہیں ہو سکتی اور مذہب کا اطلاق قربت  
 پر کلام فقہارین صدر ہا جگہ موجود ہی ذرا نظر کو وسیع فرمائی اور انکار واضحاً لکنا نہ فرمائی  
 اور بعض عدم شیوع بحر العلوم کی کلام میں جو اعظم المذوبات سے اعظم القربات لیا جاتا  
 بوجہ قرینہ سیاقیہ و سابقیہ کی لیا جاتا ہی عدم شیوع و شیوع سے کچھ بحث نہیں اور  
 عدم شیوع مانحن فیہ میں کچھ مضمر نہیں قال فائدة مخفی نہ رہی کہ نسبت انکار قربت ہونے  
 زیارت مشروعہ کی طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی القہ مجر زیارت قبر کی لیے  
 سفر شیخ الاسلام کی نزدیک غیر جائز ہی اور یہی مذہب امام مالک کا ہی اور خلاف اسکا

کسی اور امام سی ائمہ اربعہ میں سے منقول نہیں اور سی مختار ہی محققین کا اور سی مذہب اقویٰ میں  
 الدلیل ہی **اقول** یہ فائدہ کہ خلاصہ تمام مباحث ابن تیمیہ و ابن عبدالحامد کا ہی جیسا کہ ذکر اوکلی عبارت  
 کانع رد کی جا بجا آئی اگر اس کا نام مدو زائد رکھا جادوی تو بجا ہی اور اگر اس کو قضیہ مہملہ کی تو رد ہے  
 بوجہ اشتمال اسکے چند مغالطات اور دعاوی و اہیات پر اول یہ کہ نسبت کرنا اس امر کا کہ سفر  
 زیارت قبر نبوی کی لیے ناجائز ہی امام مالک کی طرف افزائت ہی مالکیہ اور سکا انکار کرتے ہیں محمد بن  
 عبدالباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں لکھتے ہیں ولشیخ تفتی الدین بن تیمیہ ہنا کلام شیخ عجیب  
 یقیناً منع شالہ الزیارة البندیہ و انہ لیس من القرب بل یبند ذلک و رد علیہ شیخ تفتی الدین  
 ابی بکر فی کتابہ فی زیارة قبر النبی صمد و المہمینی بروہ علیہ لکن نازعہ ابن  
 عبدالحامد بحبان ابن تیمیہ لم یحرم زیارة القبور علی الوجہ المشرع و مناسک طائفہ بذكر استحباب زیارة  
 قبر صلی اللہ علیہ وسلم و سائر القبور و انما نکلم علی شالہ الرجال و اعمال المطی الی مجبر و زیارة القبور  
 فذكر قولہ للفقہین و المتأخرین احدہما اباۃ ذلک کما یقولہ بعض اصحاب الشافعی و احمد و الثانی  
 انہ منی عنہ کما نضر علیہ مالک و لم یقل عن احد من الثلثہ خلاۃ و الیہ ذہب جماعۃ من اصحاب  
 الشافعی و احمد و حج ابن تیمیہ بحديث صحیحین لا تشد الرجال الا الی ثلثۃ مساجد سجدی ہذا و المسجد الحرام و المسجد  
 الاقصی فاسی عتب علی من حکى الذوات فی مسئلۃ بین العلماء و حج لاحد القولین بحديث صحیح لہ انتی ملخصا  
 و ما نقلہ عن مالک لا یعرف عندہ ولا جہلہ فی الحدیث لان المعنی لا تشد لصلوۃ فی مسجد بدلیل ذکر مناسک  
 انتی او کتب الکیہ میں جو اس سفر بقصد زیارت مذکور ہی تین الحاج مالکی کتاب المدخل میں لکھتے ہیں  
 فاذا خرج من مکۃ فلتکن نیتہ وغریبہ و کلینہ فی زیارة النبی صلعم و زیارة مسجد و الصلوۃ فیہ و ما  
 یعلق بذلک کلام لا تشد کر معہ غیرہ من الرجوع الی مقصدہ او قضاء شی من حوائجہ و ما شہد ذلک لان  
 تبوع لا تابع فہو راس الامر المطلوب و المقصود و الا عظم انتی اور بعد چند ورق کی لکھتے ہیں

نکات اسی کا کہ ابن تیمیہ  
 مدو زائد نہ ہو  
 زیارۃ قبر نبوی  
 حرم نام نہ رکھ  
 سکا نہیں ہے



وشیعی کہ حین خروج من المذنبۃ الشرعیۃ ان ینوی السفر الی مسجد الاقصی بنیتہ الصلوۃ فیہ و زیارۃ  
 الخلیل علیہ السلام کما تقدم فی الخرج من مکہ الی المذنبۃ ان ینوی زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم  
 والصلوۃ فی مسجدہ انتی اور ظاہر ہی کہ اصحاب مذہب جسدہ را چنی مذہب سی واقف ہوتے ہیں  
 دوسری مذہب سی اور سقدہ واقفیت نہیں رکھتے ہیں پس مالکیہ کا اور اوزکی کتب کا انکار کرنا  
 ہی مقدم کیا جاوے گا اور ثبت کرنا بن تمیمیہ یا ابن عبد الماود وغیرہ کا امام مالک کی طرف کسب سماع  
 ہو گا اور قطع نظر انکا مالکیہ کے اوزکی کتب میں اور سکا خلاف مذکور ہونا اور ائمہ خفیہ و شافعیہ  
 کا اس خلاف مالک کو نقل نہ کرنا حال انکہ مسائل فرعیہ فقہاء خفیہ و شافعیہ اختلافات فقو  
 کرتے ہیں اور فاضل راہ امام کو یہ نہیں دلیل اس سے اس نسبت کی کتب پر نظر رکھ کر فقہاء کا کام  
 میں بکثرت واقع ہی ملاحظہ کیجی ہدایہ میں خلاف امام شافعی کا جواز صلوۃ انہ یون کسبتہ  
 منقول ہی تشریح فی اوسکو بوجہ نہ پائی جانی اس خلاف کی کتب شافعیہ میں اور نہ نقل کرے  
 اور خفیہ کی اس خلاف کو اوسکو سو صاحب ہدایہ پر محمول کیا سفاتی نہایہ میں لکھتے ہیں تو  
 الصلوۃ جائزۃ فی الکعبۃ فرضا وفعلا خلافا للشافعی فیہا کان ہذا اللفظ وقع سہو امن الکاتب  
 فان الشافعی یری جواز الصلوۃ فی الکعبۃ فرضا وفعلا کذا اور وہ اصحابہ فی کتبہم من الوجہ  
 والغلاصۃ والذخیرۃ وغیرہا ولم یورد احد من علما ایشا ہذا الخلاف فی اعزازی من الکتاب الملبس  
 والاسرار والایضاح والحیط وشرح الجامع وغیرہ انتی اور عینی بنایہ میں بعد نقل اس عبارت نہا  
 کی لکھتے ہیں قال الامام برہان الدین اہم قندی فی جواب ما قالہ السفاتی بان ایراد اصحاب الشافعی  
 فی کتبہم جواز الصلوۃ فیہا لا یدل علی ان عدم الجواز لیس قولہ کما فی اکثر من المسائل وعدم ایراد  
 اصحابنا لا یدل علی ذلک ایضا وقال الشیخ عبد الغفر فی الرد علیہ السیج ما ذکرہ السفاتی فان اتفاق  
 اصحابہ علی ایراد الجواز فی کتبہم واتفاق اصحابنا علی عدم ایراد الخلاف فی کتبنا یدل علی عدم الخلاف

نسخہ  
 جامعہ  
 اسلامیہ  
 دارالحدیث  
 لاہور  
 ۱۴۰۲ھ  
 ۲۰۲۱ء

مع اجتماع کل فریق فی بیان الخلاف و جہدہم فی بیان الاقوال لدفع مشابہة الغرض ہم بقدر زلالہ امتی  
انتہی اور اسطرح ہدایہ میں حلت نکاح متعہ کو طرف امام مالک کی منسوب کیا اور شران فی اوسکو  
بوجہ مذکور رو کیا بتایہ میں ہی قال مالک ہوجا نیز قال الکافی ہذا سو فان المذكور فی کتب مالک  
حرمتہ نکاح المتعہ وقال الاکل معتذرا عن المصنف یجوز ان یکون ثلث الائمة الذی اخذتہ منہ  
علی قولہ قلت لم یدکر فی کتاب من کتب المالکیہ روایہ جواز المتعہ وبالاحمال نقل قول عن امام  
من الائمة غیر موجہ انتہی پس آپ پر اور آپ کی موافقتیں پر مثل مولف رحلہ الصدیق الی الجیتین  
وغیرہ کی واجب ہی کہ انکار مشروعیت شد الرجال الی قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کو طرف امام  
کی کسی کتاب معتبر مالکیہ کے کتب ہی یا امام مالک کی تصانیف سی ثابت کریں اور آپ کو اس سی  
نجات نہو گی کہ ابن تیمیہ یا ابن عبد اللہ فی نسبت کی ہی کیونکہ کتب مالکیہ اسکی خلاصہ ہر  
وال ہیں اور صاف مالکیہ کہ اپنی امام کی مذہب کی ساتھ اعرف ہیں اسکا انکار کرتے ہیں  
تو نسبت ابن تیمیہ وغیرہ کی محمول ہو یا کذب پر ہو گی اور اگر کہی گا کہ ابن تیمیہ وابن عبد اللہ  
بتحریر فی العلم سی ہیں او کلی نقل کو ہم وافی سمجھتی ہیں تو ہم کہیں گے کہ بتحریر فی العلم ہونا اور  
شی ہی اور نقل کا اعتبار کیا جانا اور شی ہی اون دونوں کی کسی کتاب مالکی معتبر سے یہ  
مضمون نقل نہیں کیا بلکہ ابن عبد اللہ فی تو متابعت اپنی شیخ کی کی اور او کی شیخ نے یہ تو نہیں  
کہہ سکتی ہیں کہ عمداً فرمایا ہو گا موافق اپنی عادت کی لکھ دیا گیا صاحب ہدایہ بتحریر فی الفقہ نہیں  
ہی کیا اسکو فقہاء فی اصحاب ترجیح سی شمار نہیں کیا ہے بالانیمہ نقل اوسکی باب صلوٰۃ کعبہ  
میں اور باب متعہ میں غیر معتبر ٹھہرائی گئی اور محمول ہو پر کی گئی ہم چند مرتبہ عرض کر چکی ہیں اور  
ہی نصیحتہ خاصہ توجہ اللہ جل جلالہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ آپ سی کہتے ہیں کہ بدون کتب  
کی اور ملاحظہ تصانیف ارباب مذاہب کی اور غور و تامل کی کسی امر کو نہ لکھا کیجی اور کسی چیز کے

صاحب ہدایہ کی  
نسبت متعہ متحرک  
ام مالک کیوں  
میں نہیں

نسبت کی طرف نہ کر بیٹھا کیجئے تین کا تو یہی مقتضی ہے اور اپنی قول کو خواہ مخواہ بنانا اسکا اور مقتضی  
 ہی اپنی جمہور خفیہ کی طرف زیارت کی استجاب کو نسبت کر دیا مگر اب تک کسی کتاب خفی میں کہ  
 ہمیں صاف ایسا مضمون ہونے پایا فقط لام اور اضافت میں منازعت کرتے ہیں اور تاویلاً  
 لکھا کہ کی سوا اور کچھ نہیں لکھ سکتی ہیں قول سنت ہو کہ وہ ہونی زیارت کو لکھا کہ کسی سے منقول  
 نہیں کتب کو نہ لکھا کہ یہ بھی ایک قول درج کیا گیا ہی نہ رکشی کو بحث حدیث جہانی میں  
 بتا بہت شوکانی حاکمین بالوضع سی لکھ دیا حال آنکہ وہ حاکمین بالضعف را دین علی التمام  
 بالوضع سی ہی نہ اسکی رسالہ کو یکمانہ اور علماء کی کتب کو ملاحظہ کیا مولف تذکرۃ الموضوعات  
 کو ابن طاہر لکھ دیا حال آنکہ وہ ابن طاہر نہیں خود طاہر ہی نہ اسکی تصانیف کو اور نہ تراجم  
 علماء کو ملاحظہ کیا ابو عمران کو بلا تردد مجہول لکھ دیا اور شرح شفاء وغیرہ کو بھی نہ لکھا الی اصل  
 اس قسم کی امور آپ سی بہت واقع ہوتی ہیں اہل علم و ارباب تدین کی نزدیک معیوب و  
 غیر مشہور ہوتے ہیں ایسی امور کا لحاظ رکھا کیجئے اور میری التماس کو لغو نہ سمجھا کیجئے شاعر  
 نہایت ہوگی چچی سی نہ سوچو گی اگر پہلے پچھ دن کب دیکھتی صاحب اگر کہتے خبر پہلے پورا  
 خد شمشیر یہی کہ بر تقدیر فرض اس امر کے کہ امام مالک کی نزدیک شد الرجال الی زیارۃ القبر  
 ممنوع ہی کفر فرض الحالات والمکذوبات المثلثہ سی سکے موافقت مروی نہیں اور کسی کتاب  
 مقبہ میں کتب خفیہ و شافعیہ و حنبلیہ سی اپنی امام سی یہ قول منقول نہیں اگر ان المثلثہ سی  
 یہ قول منقول ہوتا تو کسی کتاب میں ضرور درج ہوتا فقہاء مذہب اپنی اپنے امام کے  
 جمع روایات میں جد بلیغ کرتے ہیں حتی کہ روایات نادرہ شاذہ وغیر عمدہ و مرجوعہ عنہا  
 و مشہورہ ہی نقل کرتے ہیں مگر بالینہ روایت منع شد الرجال الی زیارۃ القبر علی الخفی  
 الی زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے نقل نہیں کی اور ابن تیمیہ نی ہی اسقول کو

نور سادات و  
 مبارکات موری  
 محمد شہید صاحب

بیان اس  
 حکم دفعہ اول  
 اندر سید کا اوپر  
 جانت شد الرجال  
 ک کا زبانی

اپنی امام سی نہیں پایا بلکہ خود بطراز استدلال کدیتہ صحیح ذکر کیا اور مذکورہ ابن تمیمہ فی اتباع کو اختیار کیا پس یہ قول آپکا کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی ائمہ اربعہ میں منقول نہیں کچھ عقیدہ ہوگا کیونکہ جس طرح سی مخالفہ اس قول منسوب الی مالک کی کسی سی منقول نہیں خواستہ ہی منقول نہیں ہاں اگر مخالفت مذکور نہ ہوتی اور روایت موافقت کی مسطورہ ہوتی البتہ میراوسکی ہوتی واذلک نہیں یقیناً سرحد ششہ یہ کہ ظاہر امر اس قول ہی کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی منقول نہیں آپکی اثبات اجماع ائمہ اربعہ منع شدہ الرجال پر ہے جیسا کہ کلام مدارم میں مذکور ہے بدین وجہ کہ جب امام مالک سی یہ قول منقول ہوا اور کسی امام نے اسکا خلاف نہیں کیا بلکہ سکوت کیا تو یہیہ جمع علیہ ہو گیا پس مجاہد علیہ السلام بزرگ خاتم ہی بدو وجہ اول اسوجہ سی کہ اصولیین اجماع کی درج کرتے ہیں ایک غریت وہ یہ کہ جملہ مجتہدین ایک عصر کی ایک حکم پر بطراز تکلم یا عمل وغیرہ اتفاق کریں دوسری وضعت وہ یہ کہ ایک مجتہد ایک حکم کا فتویٰ دیوی اور باقی مجتہدین اس پر سکوت کریں اور خلاف ورد نہ کریں مگر یہیہ شرط ہی اس امر کے ساتھ کہ خبر اس مجتہد حاکم کی حکم کی منتشر ہوگی بقیہ ائمہ کو پہنچی ہو اور زمانہ مائل واجتہاد کا بھی اوکھو ملا ہو اور اوسنی اوس مسئلہ سی تعرض وحوالہ وغیرہ ہی کیا گیا ہو اور پیرائے خون نی اوسی مجتہد حاکم کے حکم پر سکوت کیا ہو تو ایسا اجماع سکوت ہی جمہور کے نزدیک حجت ہوتا ہی اور وہ مسئلہ اجاعیہ کہلا تا ہی پس اگر اوس حکم مجتہد حاکم کی خبر منتشر نہ ہوئی ہو اور بقیہ ائمہ کو نہ پہنچی ہو یا خبر او کو پہنچی ہو مگر او نہ خون بطور غزوہ اجتہاد کرنا شروع کیا اور زمانہ اجتہاد کو نہ پایا یا او کی سامنی کہی وہ مسئلہ درپیش نہوا اور موافقت بایمانت کا ظہور نہوا ان سب صورتوں میں وہ مسئلہ جمع علیہ ٹھہرے گا اور ثبوت اجماع ہوگا کہ جس کا آخرین فراموزات شیعہ پر اپنی کتاب مرقاة الوصول اور اوسکی شرح مرآة الوصول میں کہتے ہیں کہ ائمہ الاتفاق والغریتہ فیہ اسی فی الاتفاق تکلم الک من المجتہدین او علمہ والغریتہ

مستند  
درست است  
در حدیث  
در حدیث

في الاتفاق تكلم بعضهم او علمه وسكوت الباقيين بعد بلوغه اى بلوغ تكلم البعض او علمه الى الباقين  
 وبعد مضي مدة التامل وجه كون هذا القسم اجماعا ان المتعاد في كل عصر عند وقوع حادثة ان  
 يقول الكبار الفتوى بوليهم سائرهم فيستمر سماع النطق من الكل متعذر على ان السكوت  
 عند الاشتغال بالمنزل منزلة وقت المناظرة وطلب الفتوى ومضي مدة التامل فسق وعرام اذ لها  
 عن الحق شيطان اخرس فمن المحال حادثة ان يكون سكوتهم لاعتناء التافهم وحفاة الشا  
 في القسم الاخير فان اشتهر عنه انه ليس اجماعا ولا حجة انتهى او تنصير ابن حبيب بن هادي اذا  
 افتى واحد وعرفوا به ولم ينزله احد قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس  
 اجماعا ولا حجة وعنه خلافة انتهى او قاضي عضد او سبكي شرح بين لكنته بين واعلم ان هذا في ما  
 افتى به وانتشر بين اهل عصر فلم ينكره او اما اذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه  
 قال الاكثر لان يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم قول مخالف لم ينقل خلافت ما تقدم انتهى او  
 تحقيق شرح منتخب حسامي من هي صورة المسئلة ما اذا نص لبعض اهل الاجماع على حكم في مسئلة  
 قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسئلة وانتشر ذلك بين اهل العصر مضت مدة التامل  
 ولم يظهر مخالف كان ذلك اجماعا عند جمهور العلماء وتسمى اجماعا سكوتيا ونقل عن الشافعي انه  
 ليس اجماع ولا حجة وهو مذاهب عيسى بن ابان من اصحابنا وابي بكر الباقلاني وداود الظاهري  
 وبعض المعنزة انتهى او ربه اوسمين بضمين ذكر دلائل جمهور مسطوري ولانه اذا نظر قول من  
 اهل الاجماع فسكوت سائرهم امالا نعم لم يجتهدوا او اجتهدوا ولم يود اجتهادهم الى شئ او  
 ادى الى بطلان ذلك القول او الى صحته ولا يجوز ان لا يكونوا اجتهدوا لان العادة مخالفة فان  
 ترك الاجتهاد من حم الغفير في حادثة نزلت خلاف العادة ويؤدي الى ابطال حكم العدي في ما  
 نع وجوب عليهم لكونهم مجتهدين ولا يجوز ان يكونوا اجتهدوا فلم يود اجتهادهم الى شئ لان ذلك



استدلال بالاسم عند الملة الاستدلال من قولهم فی بعض ما یستلزم علیہ بالاجماع انه وقع ولم ینکر فکان  
اجماعاً وجه استدلال ان قولهم ولم ینکر جزم بالغب فانه قد یكون انکرته قلوب کثیرة تعذر علیها الانکار بلید  
واللسان وانه شاهد فی زمانک انکم من امر یقع لا تنکره بلسانک ولا بیدک وانت منکر له بقلبک  
ویقول الجاهل باذراک شاهد سکت فلان عن الانکار لبقوله اما لا لما او متاسیا سبکوتہ فالسکوت  
لا یتدل بہ غارہ کذا لیسیم استدلال قوام فعل فلان کذا وسکت الباقون فکان اجماعاً مختل  
من جہتین الاولی دعوی ان سکوت الباقین تقریر لفضل فلان لما عرفت من عدم دلالة السکوت  
على التقریر والثانیة قولهم فکان اجماعاً فان اجماع اتفاق امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم والساکت  
ما یجب علیہ وفاء واما ما یجب علیہ من یعرف عنه نسیانہ انتہی اس سی معلوم ہوا کہ واسطی اثبات اجماع  
کی اس نے کہ قول ابن تیمیہ وابن عبد الوہاب کا کہ لم ینقل عن الائمة الثلاثة خلافہ یا سکت علیہ الباقون  
وہو ذلک جو جابجا صار ہمین مذکور ہی پایہ اعتبار سی ساقط ہی چوتھا خدشہ یہ کہ یہ قول  
آپکا کہ سی غائب ہی محققین کا محض انوی بلکہ صحیح یہی کہ مختار محققین کا جواز شد الرمال الی البیوت  
سی آری اگر انحصار محققین آپکی نزدیک فقط ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ میں ہی تو وہ امر آخر ہی  
وہ نہ الہی جو اد محققین ہیں وہ جواز کی تصریح کرتے ہیں اور منع کو مردود کرتے ہیں بلکہ جہاں  
شد الرمال مذہب جمہور العلماء من المذاهب المتفرقة ہی اور منکرین کا عدد بہ نسبت مجوزین کے  
بدرجہ ہاکم ہی پانچواں خدشہ یہ کہ یہ قول آپکا کہ یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہے اگر یہ مراد  
ہی کہ دلیل اسکی جو اصحاب منع ذکر کرتے ہیں وہ دلیل نے نفسہ قوی اور معتبر ہی تو صحیح ہی کیونکہ شد  
لا شد الرمال الخ فی نفسہ حدیث قوی و صحیح ہی مگر فی نفسہ اسکی قوی ہونیسی کیا ہوتا ہی جب تک  
طراز استدلال درست نہو اور اگر یہ مراد ہی کہ دلیل اس مذہب کی من حیث انه دلیل قوی ہی تو  
یہ مغالطہ ہی ہی جمہور اور جماعت محققین محدثین اسکی ساتھ استدلال کو باطل سمجھتے ہیں اور

بیان اس امر  
کہ جواز شد الرمال  
قول صحیح و مذہب  
محققین ہیں اور  
مذہب مانع کو مردود  
اور مستحق کفر ہے  
نہایت کہ غلط ہے

بوجه چند و چند او سپرد کرتے ہیں چھٹا حدیث یہ کہ یہ قول آپ کا کہ نسبت انکار قربت  
 ہونی زیارت مشروعہ طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی شخص غلطی سراسر غلطی جیسا کہ انشاء  
 آئندہ ذکر اسکا مرہ بعد مرہ آنا ہی آپ عبارات کتب کو ملاحظہ فرمائی کہ جن میں جواز شد الرجال  
 مذہب محققین کا ہونا اور مذہب جمہور کا ہونا اور استدلال بحديث لا تشد الرجال جو مانعین  
 کرتے ہیں باطل ہونا ثابت ہوتا ہی مواہب لدنیہ میں ہی حکم الشیخ ولی الدین العراقي ان والدہ  
 کان معادلاً للشیخ زین الدین عبد الرحمن بن رجب الدمشقی فی التوجہ الی بلد الخلیل علیہ الصلوٰۃ  
 والسلام فلما دنا من البلد قال نويت الصلوة فی مسجد الخلیل لیتحرر عن تشد الرجال لزیارته علی  
 طرأۃ شیخہ ابن تیمیہ قال فقلت نويت زیارة قبر الخلیل ثم قلت لہ امانت فقد خافت البنی صلی علیہ  
 علیہ وسلم لانه قال لا تشد الرجال الا الی ثلثہ مساجد وقد شدت الرجل الی مسجد اربع واما امانات  
 البنی صلی علیہ وسلم لانه قال زوروا القبور افعال القبور الانبیاء فثبت انہی اور ابو عبد اللہ  
 ذہبی معجم مختص میں لکھتے ہیں محمد بن ابی بکر بن ایوب الفقیہ الامام المفتی النحوی شمس الدین ابو عبد  
 اللہ دمشقی امام الجوزیہ ولد سنۃ احدى وتسعين وستمائة وعینی بالحدیث بتونہ ورجالہ وکان یقل  
 فی الفقه وکجید تقریرہ وفی النہد فی الاصلین وقد صرح ہدۃ واودی لا تکارہ تشد الرجل الی  
 قبر الخلیل ص والدہ صلیہ ویوفقہ سمع معی من جماعۃ ولقد رلا تشغال ولشہ العلم لکنہ معجب براءہ سنی  
 العقل جری علیہ امور غفر اللہ لہ انتہی اور ابن ملک مبارق الازہار شرح مشارق الانوار میں  
 لکھتے ہیں لا تشد الرجال خبر یعنی لہنی تقدیرہ لا تشد الرجال الی مسجد للصلوة فیہ الا الی ثلثہ  
 مساجد مسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الاقصی ومعناہ لافضیلۃ فی تشد الرجال الی مسجد  
 للصلوة فیہ الا الی ثلثہ مساجد والمراد منہ نفی الفضیلۃ الدائمۃ وقرینۃ ہذہ المساجد الثلثہ لکونہا  
 البیتۃ الانبیاء انتہی آخر من طبعی خواشی مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں قولہ لا تشد الرجال لکناہ عن ابن  
 تیمیہ

بحث شد الرجال  
 فی زیارۃ القبور  
 وقرینۃ البیات علیہا



عن المسافرة الى غيرهما من المساجد وهو بالغ ما لو قيل لا تسافر اى لا ينبغي ولا يستقيم ان يقصده للزيارة  
 بالرحلة الالهة البقاع الشرفية لاحصاها بانفسائل والمزايا انتهى اور على عزيزى سراج منير شرح  
 جامع صغير من تحت حديث مذکور کتبه هين قال النووي معناه لافضيلة في شد الرجال الى مسج غير  
 الثلاثة ونقله عن جمهور العلماء وقال العراقي من حسن محامل الحديث ان المراد منه حكم المساجد فقط  
 والماقصه غير المساجد من الرحلة في طلب العلم وزيارة الصالحين والاخوان والتجارة ونحو ذلك ليس  
 داخل فيه وقد ورد ذلك صرحا في رواية احمد ونلفظه لا ينبغي للمصلي ان يشد رحاله الا الى مسجد مغي فيه  
 الصلوة غير المسجد الحرام والمسجد الاقصي وسجدي هذا وقال السبكي ليس في الارض بقعة لها فضل  
 له استا حثي شد الرجال اليها لذلك الفضل غير البلاد الثلاثة قال ومرادى بالفضل بالشمس شرع  
 بالقبارة ورب عليه كما شرع عبادا غيرهما من البلاد فلا تشد اليها لما تابل لزيارة اوجها واد علم  
 خبر ذلك من المنه وبات او المباحات وقد التبس في ذلك على بعضهم فوهم ان شد الرجال الى الزيادة  
 من في غير البلاد الثلاثة داخل في المنع وهو خطأ لان الاستثناء انما يكون من بدليل مستثنى منه فمضى  
 الحديث لا تشد الرجال الى مسجد من المساجد او الى مكان من الامكنة لاجل ذلك المكان الا الى الثلاثة  
 المذكورة وشد الرجال الى زيارة او طلب علم ليس الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى اور  
 جلال الدين سيوطي وبياح شيخ شيخ مسلم بن الحجاج من تحرير كرتي هين لا تشد الرجال الى اخذ  
 بطاهر ابو محمد الجويني والقاضي حسين فقال لا يحرم شد الرجال الى غير المساجد الثلاثة لقبول الصلوة  
 والموضع الفضيلة والصحيح عندنا انه لا يحرم ولا يكره قالوا والمراد بالفضيلة القامة انما هي في  
 شد الرجال الى هذه الثلاثة خاصة وهذا الذي اختاره امام الحرمين والمحققون انتهى اور سيوطي شرح  
 صحيح بخارى من كنه مسمى بالتوشيح اي كتبه هين لا تشد بغير معنى النسي الرجال كني بشدها عن السفر لانه لا  
 الاستثناء مفرغ اى الى موضع المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصي قال السبكي ليس في الارض

بقعة لما فضل لذاتها حتى تشد الرجال اليها لذلك الفضل غير البلاد الثلاثة واما غير ما فلا تشد لذاتها  
 بل لزيارة اوجها او علم او نحو ذلك فلم يقع التشد الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى او  
 قسطلاني ارشاد الساري شرح صحيح بخاري بين كعتي هين لالتشد الرجال كناية عن السفر لانه لازم له وتيسر  
 بشمرا خج مخرج الغالب في ركوبها للسافر فلا فرق بين ركوب الدواب وغيره ما اى لالتشد الى المسجد للصلاة  
 فيها الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى وقد بطل بما مر من التقدير بما تشد الى  
 للصلاة فيه المقصد كدريث ابى سعيد المروى في مسند احمد باسناد حسن مرفوعا لا ينبغي للمطى ان تشد  
 رجاله الى مسجد يتبع فيه الصلوة غير المسجد الحرام والاقصى وسبدي هذا قول ابن تيمية حيث يمنع من  
 زيارة غيره البني عليه الصلوة والسلام وهو من البشع المسائل المنقولة عنه وقد اجاب المحققون من  
 اصحابه انه كره اللفظ او بالاسل الزيارة فانها من فضل الاعمال واجل القريب المنة عليه اسسه  
 ذي الجلال وان مشروعيها محل اجماع بلانزع انتهى تشد الرجال للزيارة او كونهما كطه ب علم  
 ليس الى المكان بل الى من فيه وقد التبس ذلك على بعضهم كما قاله المحقق التقي اسبكي فوهم ان تشد  
 الرجال الى الزيارة في غير الثلاثة داخل في المنع وهو خطأ لان الاستئذان كما مر انما يكون من اثنين  
 استثنى منه كما اذا قلت ما رايت الازيد اكان تقديره ما رايت رجلا واحدا الازيد الا ما رايت  
 شيئا او حيوانا الازيد انتهى او عبد الله بن سالم بصري مكي ضياء الساري شرح صحيح البخاري  
 بين كعتي هين الاستئذان مفرغ والمراد لالتشد لمسجد الالهة الثلاثة لان المراد لا سفر الا لزيارة  
 ابراهيم عليه السلام ولا غيره من الانبياء ولا غيره ذلك من الاسفار ويدل على ذلك السياق لا  
 المقدر في المفرغ ايقدر مناسبا للمستثنى معناه ووصفا نحو ما رايت الازيد ايقدر ما رايت رجلا او انسانا  
 يقدريه او نحو ذلك قاله البراء بن تيبالكرواني قال الكرواني ووقع في هذه المسئلة في بعض مناظرات كثيرة في  
 البلاد الشامية ومنف في رسائل من الطرفين انتهى اوربى اوسمين هي قال الحافظ عيني ابن حجر العسقلاني

واستدل في شد الرحال الى غيره كالكذب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا الى المواضع الفضيلة  
 القصص التي فيها هو والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال الى غير ما علمنا بظاهر الحديث  
 في اشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من  
 انه لما حضرته الوفاة قال يا ابا عبد الله اريد ان اخرج من مكة الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت و  
 شد الرحال اليه بل اريد ان اخرج من مكة الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت و  
 وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد ان النفس لا تموت اليها  
 في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غير ما فانه جائز وقد وثق في رواية لاحد سياتي ذكرها الا ان في  
 المصنف ان فعل وهو موقوف ظاهر في عدم التحريم ومنها ان النبي مخصوص بمن تدر الصلوة في مسجده من  
 المساجد غير الثلاثة في ذلك الحجب الوفا به قال ابن بطال وللخطابي نحوه حيث قال اللفظ لفظ الجبر  
 ومعناه الايجاب في ما ينزله الانسان من صلاة في البقاع التي تترك بها اى لا يلزم الوفا  
 بشئ من ذلك غير هذه المساجد الثلاثة ومنها انما لا تشد الى مسجد من المساجد للصلوة فيه غير  
 هذه الثلاثة وانما قصد غير المساجد لزيارة صالح او قريب او طلب علم او تجارة فلا يدخل في النبي ويؤثر  
 ما رواه احمد من طريق شعبة بن جوشب قال سمعت ابا سعيد وذكرته عنده الصلوة في الطور فقال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمصلي ان تشد رحاله الى مسجد يضيئ فيه الصلوة فخير  
 الجاه والمسيب الا قضى ومجدي هذا وشهر حسن الحديث وان كان فيه بعض الضعف ومنها ان المراد  
 قصد بالاعتكاف فيه احكامه الخطابي عن بعض السلف انه قال لا يكتف في غير ما هو اخص  
 من الذي قبله ولم ار عليه دليلا انتهى اوربى اوسيمين به قال الخطابي في بعض المحققين اى  
 كانه يشير الى قول الكرماني في تاويل قوله الا الى ثلاثة مساجد قوله الا الى ثلاثة مساجد يستثنى منه  
 مخدوف فاما ان يقدر عاما فيصير التقدير لا تشد الرحال الى اى مكان في اى امر كان الا الى

ثلثة مساجد وانقص من ذلك لاسبيل الى الاول لاقتضائه الى سد باب السفر للتجارة وصلته  
 الرحم وطلب العلم وغير المتقين الثاني والاو الى ان يقدر ما هو اكثر مناسبة وهو لا تشد الرحال الى  
 مسجد المصلوة فيه الا الى الثلثة فيقبل بذلك قول من منع شد الرحال الى قبره الشريف وغيره من  
 قبور الصالحين قال وقدر الشيخ تقي الدين السبكي وغيره على الشيخ تقي الدين ابن تيمية وعلى ما  
 به الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي وغيره لابن تيمية والمسئلة مشهورة في بلادنا والاصل  
 انهم الزموا ابن تيمية تحريم شد الرحل الى زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكره  
 ذلك وفي شرح ذلك من الطرفين طول وهي من الشئ المسائل المنقولة عن ابن تيمية ومن  
 جملة ما استدل به على دفع ما ادعاه غيره من الاجماع على مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم  
 ما نقل عن مالك انه كرهه ان يقول زرت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد اجاب عنه المحدثين من اصحابه بانه كره  
 اللفظ او بالاصل الزيارة فانما من الفضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى ذى الجلال ان  
 مشروعيتهما محل اجماع بلا نزاع انتهى اور شيخ عبد الحق محدث دهلوي اشعة اللمعات شرح المشكوكات  
 التي بين شد الرحال كناية عن السفر الى لا يقصد موضع بنية التقرب الى الله الا اصدفه الثلثة  
 تعذيبا لشارفنا فان اسواها متساوية في الفضل ففي امي مسجد يصلي كتيب مثل ما في غيره بخلاف المساجد  
 المشتهرة المداولة لا يبرعل من حيث قصد ذوات الامكنة والاما ان كان اليها حاجة من تعلم العلم او نحو ذلك  
 كما ذكر في آخره فظاهر انتهى عن المسافرة الى موضع سوى ما يندو الموانع وقيل المراد انه لا يجب  
 شد الرحال سوى الثلثة بالندرو ولا ينعقد التذرو ولا يلزم الوفا به واختلاف في شد الرحال الى قبور  
 الصالحين والى المواضع الفاضلة فحرم وبج كذا في مجمع البحار وقيل المراد لاشد الرحال ولا يسا  
 ان سجد من المساجد الا الى المساجد الثلاثة لان المستثنى منه في المستثنى المفرد يجب ان يكون من جنس  
 المستثنى منه فاذا استثنى المساجد الثلاثة فبمعنى ان يكون المستثنى منه اينما المسجد وهذا كما ترى

توجیه حسن و لكن المعنى المتبادر الى الفهم عند الانصات هو النهى عن السفر الى مكان الا المساجد الثلاثة  
 غير انه يفسر بعيدا لا يجب في المستثنى المفرغ ان يكون جنسا قريبا للمستثنى و يمكن ان يقال المراد بيان  
 الاهتمام بشان الارتحال الى البقاع الثلاثة المتبركة واعتيازها في الفضل والمبالغة في بيان فضلها  
 ومزيتها على ما عداها يعني لو شاء احد ان يركب السفر فيمن ان يسافر اليها ومعه ثمنها لكونها افضل  
 البقاع انتهى اوربدار الدين عيني عمدة القاري شرح صحيح البخاري بين لكنت هين تامة مستثنى  
 اربعة احكام والاربع في منع شد الرحال الا الى ثلاثة مساجد فان قيل فعلى هذا يلزم ان لا يجوز السفر  
 الى مكان غير المستثنى حتى لا يجوز السفر لزيارة ابراهيم الخليل ونحوه لان المستثنى منه في المفرغ لا بد  
 ان يقدر علما واجيب بان المراد بالعام ما يناسب المستثنى نوعا ووصفا كما اذا قلت ما ريت الا زيدا فقيد  
 ما ريت رجلا واحدا الا زيدا فمنهنا تقديره لا تشد الرحال الى مسجد الا الى ثلاثة مساجد انتهى اوربدار  
 الدين عيني قال شيخنا زين الدين من احسن ما حل هذا الحديث ان المراد منه حكم المساجد فقط  
 وانه لا تشد الرحال الى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة واما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب  
 العلم في التجارة وزيارة الصالحين والمشاهدة وزيارة الاخوان ونحو ذلك فليس داخل في النهى و  
 ورد ذلك مصرحاً به في بعض الطرق انتهى اوربدار شرح مشكوة بين هي المراد نفى فضيلة شد الرحال  
 الا الى ثلاثة مساجد قيل نفى مضافه منى اى لا تشد والى غير ما لان ما سوى المساجد الثلاثة متساوى  
 الرحلة وكان الرحل اليها خافعا انتهى اوربدار شرح جامع صغير بين لكنت هين الاستثناء  
 مفرغ والمراد انه لا يسافر لمسي للصلوة فيه الا هذه الثلاثة لانه لا يسافر اصلا الا لما تشد بالغير الثلاثة  
 لنحو علم او زيارة ليس للمكان بل لمن فيه انتهى اوربدار شرح صحيح مسلم بين ترقيم كرتي هين وفي هذا  
 الحديث فضيلة هذه المساجد الثلاثة وفضيلة شد الرحال اليها لان معناه عند جمهور العلماء  
 لا فضيلة في شد الرحال الى مسجد غير او قال الشيخ ابو محمد الجويني من اصحابنا يحرم شد الرحال الى

غیر او مہم نہ تھی اور اوسین باب غیر الزامی المحرم فی الحج وغیرہ میں ہی و اختلاف العلماء فی شہ  
 الرجال و اعمال المطہی علی غیر المساجد الثلاثة کی زیارت الی قبور الصالحین و الی الموضع الفاضل و غیر  
 ذلک فقال الشیخ ابو محمد الجوبینی من اصحابنا ہو حرام و ہذا الذی اشار عیاض الی اختیارہ و التمسح بہ  
 اصحابنا و ہذا الذی اختارہ امام الحرمین و المحققون انہ لا یکرہونہ و لا یکرہونہ قالوا و المراد ان التمسح بہ التمسح  
 انما ہی فی شہ الرجال الی ہذہ الثلاثة خاصۃ نہی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی مالک شریع موطائین  
 زہیر حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأتی قبار اکبا و ما شیار قم کرتے ہیں قال ابو یوسف  
 لا یعارضہ حدیث لا تقبل المطہی الا الثلاثة مساجد لان معناه عند السامع فی النذر ان ذلک احد الثلاثة  
 لزمہ ایانہ اما یتیان مسجد قبار و غیرہ تقوعا بلانذر فجزوہ قال الباجی لیس یتیان قبار من اللہ  
 من اعمال المطہی لانه من صفات الاسفار البعیدۃ نہی اور امام ذوالاحیاء العلوم میں تفسیر کرتی  
 ہیں قد ذهب بعض العلماء الی الاستدلال بهذا الحدیث فی المنع من الرحلۃ لزیارۃ المشاہد و قبور  
 الصلحاء و العلماء و ما بین الی ان الامر لیس كذلك بل الزیارۃ مأمور بہا قال صلی اللہ علیہ وسلم  
 کنت فیتکم عن زیارۃ الفقیہ و فیروز و باب الحدیث و رد فی المساجد و لیس معنایا المشاہد لان المعنا  
 بعد المساجد الثلاثة متماثلہ و لا یبدر الاو فی ما سبی فلان منی للرحلۃ الی مسجد آخر و اما المشاہد فلان مشاہد  
 بل کہ زیارۃ ہر محل قدر درجہ تم عن اللہ نعم لو کان فی موضع لا مسجد فیہ فلہ ان یشہ الرجال  
 موضع قبر مسجد و فیئیل الیہ بالکلیۃ ان اشار ولیت شعری ہل منع ہذا القائل من شہ الرجال الی  
 قبور الانبیاء مثل ابراہیم و موسی و یحیی و غیر ہم فالمنع من ذلک فی غایۃ الاحاطہ و اذا جوز ذلک  
 فقبور الاولیاء و العلماء و الصلحاء فی معنایا فلما یبعد ان یکون ذلک من اغراض الرحلۃ کما ان  
 زیارۃ العلماء فی الحیاۃ من المقاصد نہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم میں بعد ذکر احادیث زیارت  
 قبر نبوی مکی کہتے ہیں ثم ہذہ الاحادیث کلمات اصیغہ وہی اکثر اظاہرۃ فی نذہ بل تاکہ زیارۃ معلوم

حيا وميتا للذكر والاشي من قرب او بعد فيستدل بها على فضيلة شد الرحال لذلك مندب السفر للزيارة  
 حتى للنساء اى اتفاقا كما اخذه الرمي من قولهم لسن الزيارة لكل حاج وكبت فيه غيره ان قبور الصالحين  
 والشهداء كذلك ووجه شمول الزيارة للسفر انها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزار  
 كلفظ الجحى الذى نصت عليه الآية الكريمة فالزيارة اما بنفس الانتقال من مكان الى مكان بقصد  
 واما المحصور عند المزار من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لا بد منه في  
 تحقيق معناها فاذا كانت كل زيارة قرينة كان كل سفر اليها قرينة وزعم ان الزيارة قرينة في حق القر  
 فقط اخر ادى على الشرعية الغراء فلما يعول عليه انتهى اوربى اوسمين ه فان قلت كيف تحكى الاجماع  
 السابق على مشروعية الزيارة والسفر اليها وطلبها وابن تيمية من متأخري الحنابلة منكر مشروعية  
 ذلك كله كما رآه السبكي بخطه واطال اعنى ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما تجمعه الاسماع ونزعه  
 الطباطبائي بل زعم حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها  
 موصوفة وتابعة لبعض من تاخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يجهل في  
 شئ من امور الدين عليه وهل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا كلماته الفاسدة وجمه  
 الكاسدة حتى اطروا عوارس سقطاته وقباح اوامره وغلطاته كالعربن جماعة عبد الله السدواغوا  
 والبسه رداء الخزي وارداه ولقد تصدى شيخ الاسلام وعالم الانام المجمع على جلالة واجتهاده  
 وصلاحه وامامة التقى السبكي للرد عليه في تصنيف مستقل افاد فيه واجاد واجاب واوضح بباه  
 حجة طريق الصواب فشكر الله سبحانه وادام عليه شايب رحمة ورضاه انتهى اوربى اوسمين ه  
 فان قلت كيف هذا التنبع عليه مع ما استمسك به من قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال  
 الا الى ثلثة مساجد والشد للزيارة خارج عن هذه الثلثة فليكن منها عنة قلت ليس معنى الحديث  
 ما فهم لما ياتي موصفا واما معناه لا تشد الرحال الى مسجى لاجل تعظيمه والتقرب بالصلوة فيه الا

الى المساجد الثلاثة للتعظيم بابا بالصلوة فيها وهذا التقدير لا بد منه عند كل احد ليكون الاستئذان  
 مقصدا ولان شد الرحال الى غزوة لقتل الكفار واجب اجماعا وكذا الجهاد والحج من دار  
 الكفر بشرط ما هو لطلب العلم سنة او واجب وقد اجمعوا على جوازها للتجارة وحوائج الدنيا فالحج  
 الاخرة لا سيما ما هو كذا وهو الزيارة للقبور الشريف اولى وما يدل اليها تاويل الحديث بما ذكر  
 انصرح به في حديث سند حسن وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمسلم ان يشتردها الى مسجد  
 لا يفي فيه بالصلوة غير المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الاقصى على ان في شد الرحال بغير  
 الثلاثة مذارب قال الشيخ ابو محمد البرقي يمنع قربا قال يحرم وقال الشيخ ابو علي لا يحرم ولا يكره  
 انما المار وحصر القربة في الشدة لتلك الثلاثة وغيرها لا قربية في الشدة اليها وقد اجمعت عندنا على جوازها  
 فمن ثم قلنا المنع من غيره والشيخ ابو محمد البرقي في مائة وكسب السبل انما ان قصد بذلك غير ما  
 الاول والثاني والثالث وكما ان المار لا تشد الرحال الى مسجد لا يفي فيها بالصلوة  
 الا الى المساجد الثلاثة فلا يفي شد الرحل لمسجدا اخر لا يفي فيه بالصلوة كسجدة قبا يميل تحت الوار  
 فيه انتهى اوربى اوسمير جبهته الى اصل ان المنع من السفر مشروط بامرين احدهما ان تكون غايته  
 غير المساجد الثلاثة لا قربية فيها كما تستغال السفر لزيارة قربة الا ان تكون غايته تعظيم البقعة  
 والسفر لزيارة صلى الله عليه وسلم فخرج من ذلك قلنا ان غايته احد المساجد الثلاثة وعلمته  
 تعظيم ساكن البقعة الشريفة لانفس البقعة فالسفر المطلوب نوعان احدهما غايته احد المساجد  
 الثلاثة والثاني ما يكون لعبادة وان كان الى غير ما والسفر لزيارة صلى الله عليه وسلم اجمع فيه  
 الامر ان فهو في اعلى درجات الطلب والفضله والامامة انتهى اوربى اوسمير بنى فان قلت  
 هو يستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا وزعم انه ظاهر كالذي قبله في ما ادعاه  
 من عدم مشروعية الزيارة والسفر اليها ومن ثم قيل انه لمسك بغير واحد من اهل البيت في النبي



عنها قلت بعد ان يعلم ان الحديث منافع في ثبوته ولكن ثبوته هو الاصح الكلام ههنا في مقامين اولهما  
 ناقض عن جماعة من اهل البيت في مسند عبد الرزاق وغيره تسكبا بهذا الحديث ليس شيئا عن اصل الزيادة  
 وانما هو مني لمن اتى بها على غير الوجه المشرع بدليل قول الحسن بن الحسن بن علي بعد نهيته اذا دخلت  
 المسجد فسلم عليه صلى الله عليه وسلم ثم روى له الحديث المذكور ولعله كان ممن يقول بايجازها  
 دون تطويلها وعليه جماعة وبدليل قول زين العابدين بعد نهيته ايضا لمن زاد فيها على الحديث  
 اهل لك ان تحذرك حديثا عن ابي وروى له الحديث المذكور وقد روى ابن ابنه جعفر الصادق  
 انه كان اذا جاء سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وتوقف عند الاسطوانة التي على الروضة ثم يسلم ثم يسلم  
 ههنا اس رسول الله صلى الله عليه وسلم وح التبع انه لا حاجة في ما مر من بعض اهل البيت وكيف  
 تجبل فنيهم او في احد من السلف او الخلف الذين يعول عليهم ويقترى بهم المنع من زيارة علي عليه  
 عليه وسلم وهم ببقية المسلمين مجبون على نذب زيارة سائرهم التي فعلها من زيارة رسول الله صلى  
 عليه وسلم وانما انما لا تيسر بظاهر فذلك الحديث لو فرض صدق ابن تيمية في دلالة على زعمه الا  
 مرجع لسان العرب وقوانين الادلة انا اولانا مانع ولانته لوعمه اذ لو كان المراد ذلك لقال  
 صلى الله عليه وسلم لا تزوروا قبري ولم يات بذلك اللفظ المحمل للمراد وغيره لان الاتي بهذا  
 المقام الدلالة عليه بالمطابقة وكون التعيين او الالتزام تعظيم خطره ولو فرض امتناعه فعدوله  
 لا تجعلوا قبري عميدا دليل ظاهر على ان المراد منه غير ذلك وانما ثانيا فلان ظاهر الذي زعمه لو كان  
 مراد اهل لو رد لا تزوروا قبري وجب تأويله لما مر من اجماع المسلمين على زيارة والا جماع  
 من الادلة القطعية وهي الاتعاض بغيرها من الظنيات واذا اتضح وجوب تأويل هذا الصريح فكيف  
 بذلك المحتمل للنهي عنها كما حمله للث عليها بل وعلى أكثرها فاما احتمالها لث عليها وعلى أكثرها فوجه  
 ان يقال المراد لا تلتوا زيارة قبري حتى لا تزوروه الا في بعض الاوقات كالعيد بل أكثرها

من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لا تتخذ وال وقتاً مخصوصاً لایزار الافیہ واما احتمالہ فی  
 عنہا فمفروض انہ المراد محمول علی حالہ مخصوصۃ اسی لا تتخذ وہ کالعیذ فی العکوف علیہ واطار الزی  
 عنہ و غیر ہما مجمع لہ فی الاعیاد بل لایونی الا للزیارۃ والسلام والدعاء ثم ینصرف عنہ فبان  
 و اتفق بہذا الذی قررتہ وحققتہ وحررتہ انہ لا تمسک بہذا الحدیث بوجہ من الوجوہ و انہ دلیل علیہ  
 سواد ارید بہ الحث علی کثر ہا و انہا لائل فی وقت و ہوظاہر و النبی عنہما لانہ مقید بکمالہ مخصوصۃ  
 امتی اور ابن حجر کی اپنے رسالہ درمنصود فی الصلوۃ علی صاحب المقام المحمود میں لکھتے ہیں  
 نہیہ صلی اللہ علیہ وسلم عن جعل قبرہ عیداً یحتمل انہ للحث علی کثرۃ الزیارۃ ولا تجعل کالعیذ الذی  
 لایونی فی العام الامرین والظاهر انہ اشارۃ الی النبی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبرہ  
 سجدۃ اسی لا تجعلوا زیارۃ قبری عیداً من حیث الاجتماع لما کون للعیذ وقد کانت الیہود و النصارى  
 یحییون الزیارۃ قبور انبیائہم و یتغلبون عندہا باللہو والطرب فنبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی  
 من ذلک ان یتجاوزوا فی تعظیم قبرہ ما مرواہ و الحث علی زیارۃ قبرہ قد جاد فی احادیث  
 بہتہما فی حاشیۃ الايضاح رد علی من انکر ذلک و ہوا بن تیمیہ وقد جمعت الامۃ کما نقلتہ  
 غیر واحد علی انہا من فضل القربات وانج المساعی نہی اور سیوطی حواشی سنن نسائی میں  
 جو مسمی بہ زہر الرزق علی المجتبی ہی رقم کرتے ہیں لا تشد الرحال کنی بشد الرحل عن السفر لانہ  
 لازمہ الا الی ثلثۃ مساجد استثناء مفرغ والتقدیر لا تشد الی موضع الا الی ثلثۃ مساجد قال الشیخ  
 تقی الدین السبکی لیس فی الارض بقعۃ لما فضل لذا تم احقی تشد الرحال الیہا لذلک الفضل  
 غیر البلاد الثلاثۃ واما غیر ہا من البلاد فلا تشد الیہا بل للزیارۃ او جہاد او علم او نحو ذلک نہی  
 اور سیوطی تنویر الجوہ الک علی موطا امام مالک میں لکھتے ہیں لا تعزل المطی اسی لا تسیر وتسافر علیہا  
 الا الی ثلثۃ مساجد استثناء مفرغ اسی الی موضع قال السبکی لیس فی الارض بقعۃ لہا

افضل لذاتها حتى يسافر اليها لذلك الفضل غير هذه الثلثة واما غيرهما فلا يسافر اليها لذاتها بل منى  
 فيها من علم او جهاد او نحو ذلك فلم تقع المسافرة الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى  
 اوربرهان الدين ابراهيم حلبى المعروف بسبط ابن العجمي كتمنيذ جمال الدين محمد بن خليل النظار  
 زبدة المقتفى بشرح الشفاين تسطير كرسى هين لا تحذوا بيتي عيد المراد بالبيت ههنا القبر كما جاء  
 في رواية اخرى لا تجعلوا قبري عيدا وفي الكلام حذف تقديره لا تجعلوا زيارته قبري عيدا ومنه  
 انتهى عن الاجتماع لزيارة صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم للعيد وقد كانت اليهود والنصارى  
 يجتمعون لزيارة قبور انبيائهم ويتغزلون باللحود والطرب فمضى امته عن ذلك قيل يحتمل ان يكون  
 منية لدفع المشقة عن امته او لكرامة ان يجاوزوا في تعظيم قبره غاية التجاوز فيقتنوا به رباليود  
 ذلك الى الكفر كما جرى لكثير من الامم الخالية انتهى اورسبي اوسمين بعد چند ورق كي هي لا تشد  
 الرجال الا الى ثلثة مساجد يعني للعاقل ان لا يشغل الا بابا فيه صلح ديني او فلاح اخروي  
 ولما كان ما عدا ذلك من المساجد متساوية الاقدام في الشرف والفضل وكان لنقل والايجال  
 لاجلها ضارعا بمشائى الشارع عنه لان لا تشد خبر بمعنى النسي انتهى اوربلا على قارى رساله  
 الدرّة المضيئة في الزيارۃ المصطفوية بين مسطور كرسى هين وسحب للزائر ان ينوي مع زيارته  
 صلى الله عليه وسلم التقرب بشد الرجل الى مسجده والصلوة والاعتكاف فانه احد المساجد الثلثة  
 التي تشد اليها الرجال ولهذا بعض المشايخ ما زاره في سفر حجة بل ابتداء السفر آخر للزيارة لئلا  
 يكون تبعا له انتهى اورسبي اوسمين قبل تين چار ورق كي هه وقد فرط ابن قيمية من الخنابلة  
 حيث حرم السفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم كما فرط بعض الفضلاء حيث قال كون الزيارۃ  
 قرينة معلومة من الدين بالضرورة وجاحده محكوم عليه بالكفر واما قوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا  
 قبري عيدا فهو حديث ثابت على الاصح فمعناه ان المراد لا تملوا زيارته قبري حتى لا تزوره

الا في بعض الاوقات كالعيد بل اكثر من زيارة في سائر الاوقات او المراد لا تمخذه والوقت  
 مخصوص بالزيارة الا في كمال العيد لا يكون الا في وقت مخصوص او المراد لا تمخذه كالعيد اعم  
 عليه واظهار الرتبة عنده وغيرهما لا يجمع له الا في الاعياد بل لا تأتوه الا للزيارة والدعاء ثم نفوا  
 عنه والظاهر انه اشار الى النسي الوارد في الحديث الآخر عن اخذ قبره مسجد ابي لا يجعلوا زيارة  
 قبري عيد من حيث الاجتماع لما كمل للعيد وقد كانت اليهود والنصارى يجمعون لزيارة قبورهم  
 ويستعملون عند اباله والطلب انتهى اوربي اوسمين هي المأكله افراده صلى الله عليه وسلم عن  
 كماله لآخر عيد عنده في عظم اظفار فضله وانه يتبرع لاتباع اولو كان بكه نكان قصده يقع تابعه  
 انتهى اوراوسمين من الاحاديث الموضوعه من زارني وزار ابني ابراهيم في عام واحد  
 نعت له الجنة قال ابن تيمية موضوع وقال النووي انه باطل لا اصل له وهو كذلك اذ زيارة  
 الخليل وسائر الانبياء اقرية مستقلة لا تعلق لها بزيارة الحج ولا بزيارة قبر نبينا صلى الله عليه وسلم  
 وكذا ما زعمه بعض الجبله من ان زيارة القدس قدس سره لا تعلق لها بالحج بل هي قرية مستقلة  
 ايضا انتهى اوراوسمين هم فتح القدير حاشيه هادي من التثنية بين والاولى عند العبد الضعيف  
 تجريد النية لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان صلى الله عليه وسلم اقدم لزيارة المسجد ويستفتح  
 بفضل الله في مرة اخرى يومئذ ان في ذلك شأنا عظيمه يعلمه راجلا ويوافقه ظاهرا ذكرنا  
 من قوله صلعم من جازني زائرا لا تعلم حاجته الا بزيارة في كان مما على ان اكون له شفيعا يوم القيمة  
 انتهى اوربي اوسمين هي فاذ انوى زيارة القبر فليعلمه زيارة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وسلم فانه احد المساجد الثلاثة التي تشد اليها الرحال انتهى اوراوسمين شرح موطنين كمنته  
 هين لا تعلق المطي ابي لا سيروا ليا فرعيها الا الى ثمانية مساجد استثنى مفرغ اى الى موضع  
 للصلاة فيه الا هذه الثلاثة وليس المراد انه لا يسافر اصلا الا لما قال ابن عبد البر والنكاح البصر

رآه عالم فمیرہ ابوہریرۃ عالم الا فی العاجب من النذر واما فی التبرک کالموضع التي تیرک بہا  
 والمباح فکزیارة الاخ فی البصر فلیس بداخل فی النمی ویکوز ان یکون خروج الی ہریرۃ الی  
 الحجة عننت لہ انتی اور ہی اوسیمین ہے قال البیضاوی لما کان باعد الثلثة من المساجد متستات  
 الاقدام فی الشرف والفضل وکان التنقل والارتحال لاجلہا عتباتنا منی عنہ لانه یبغی  
 للانسان ان لا یتقل الا بما فیہ صلاح دنیوی وفلاح اخروی ہتی اور شاہ ولی السمریث  
 دہلوی حجة البالغۃ میں رقم کرتے ہیں قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال الا الی ثلثة  
 مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا قول کان اہل الجاہلیۃ یقصدون مواضع  
 مذمومة یرغمهم فی ذرہا ویتبرکون بہا و فیہ من التحریف والفساد ما لا یخفی فسد البنی صلی اللہ  
 علیہ وسلم الفساد للکمال یتحقق غیر الشعار بالشعار وللکمال یصیر ذریعة لعبادة غیر اللہ والحق عند  
 ان القبر ومحل عبادة ولی من اولیاء اللہ والطور کل ذلك سواء فی النمی انتی اور مسوی  
 شرح موطا میں لکھتے ہیں قلت مدلول الحدیث ان یکون شد الرحال الی غیر بالمعنی القریبۃ و  
 تخصیص المكان منها عنہ لعل الحکمۃ فیہ الصدمہ کا ان اہل الجاہلیۃ یفعلونہ من اختراع مواضع  
 یعظمونہا براہم انتی اور شیخ عبدالحق دہلوی جذب القلوب الی دیار المبوب میں کہتے ہیں واما  
 اختیار سفر برای زیارت شریف بقصد دریافت این سعادت عظمی ہر گاہ استجاب وفضیلت  
 زیارت ثابت شد مشروعیت سفر و استجاب او نیز لازم آمد و از جهت عموم دلایل افادہ او استواء  
 قرب و بعد و ران و اما حدیث لا تشد والرحال مراد بدان منع شد الرحال وار تکاب سفر برای  
 مسجدی غیر مساجد ثلثہ چنانچہ قاعدہ نحو یہ کہ وجوب جنسیت مستثنی منہ است مستثنی را در استثناء  
 مفرغ اقتضای آن کند پس منع مطلق سفر بغیر این مساجد لازم نیاید و چگونہ از سفر بغیر این  
 مساجد منع کنندہ و حال آنکہ سفر برای حج و جہاد و ہجرت و تجارت و سائر مصالح دنیاوی جائز

و مشرع است باتفاق و بعضی گفته اند که مقصود آنحضرت صلعم آنست که قربت مقصوده در  
 قصد مساجد ثلاثه که مسجد حرام و مسجد النبی و مسجد اقصی است و ماعدای آن نه چنین بآنکه قصد  
 زیارت آنحضرت صلعم مستلزم قصد مسجد شریف است از جهت مجاورت او و مرآة انتہی آوری  
 او سیمین ہے و اختیار مسافرت سلف از جهت زیارت سید کائنات بسیار آمده از انجمله حکایت  
 آمدن بلال مودن است در زمان خلافت عمر رض از شام ب مدینہ ابن عساکر از روایت ابی الدرداء  
 می آرد کہ بلال آنحضرت صلعم کو خواب دید کہ می فرماید این چه جفاست اسی بلال کہ بزیارت  
 نمی آئی ہمداران ساعت را حلقہ خود را سوار شدہ قاصد مدینہ مطیبہ برآمد چون بقبر رسید گریہ  
 کرد و روی نیاز بجا کہ مالید و حسن حسین را دیدہ کہ از حجرہ برآمدند ایشان را در کنار گرفت  
 و بر سر و روی مبارک شان بوسہ داد و آورده اند کہ چون امیر المومنین عمر رض فتح شام کرد  
 باہل بیت المقدس مصالحہ نمود کعب احبار آمد و بشرف اسلام مشرف شد عمر رض را باسلام  
 او غایت فرخ و سرور دست داد و در وقت خروج باوی گفت یا کعب خواہی کہ با ما ب مدینہ آئی  
 و زیارت سید المرسلین کنی گفت نعم انا فعل کذا و بعد از قدم مدینہ اول کارست کہ ابتدا  
 کرد سلام بر پیغمبر صلعم بود و عبد الرزاق باسناد صحیح روایت می آرد کہ ابن عمر رض چون از غمرہ  
 قدم می آورد اول بقیہ شریف می رسید و می گفت السلام علیک یا رسول اللہ <sup>صلی</sup> السلام  
 یا اباکر السلام علیک یا عتبہ و در موطا امام مالک نیز این روایت مذکور شدہ است و عمر بن عبد العزیز  
 از شام ب مدینہ منورہ بریدرامی فرستادہ تا سلام او را بجناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم  
 عرض نماید و این فعل وی در صدر زمان تابعین بود و روایت این خبر مستفیض و مشہور است  
 انتہی آورد و سیمین ہی و مذہب امام مالک کراہت اکثر و قوفست نزد قبر شریف خصوصاً  
 مراہل مدینہ را و الا انکار اصل زیارت و حضور قبر شریف و وقوف در حضرت رسول اللہ صلعم

صورتی ندارد و انتہی آن عبارت سی اور امثال انکی سہ کتب صد ہا علماء میں مرقوم ہیں اور جو  
 قطوئل درج نہیں کی گئیں چند امور مستنبط و مفہوم ہوتی ہیں ایسی کہ جن سی آپکی کلمات جو اس  
 فائدہ میں تحریر کئی گئی ہیں مردود و متضمن افراء و بہتان و کذب متصور ہوتی ہیں اول یہ کہ  
 جواز شد الرجال الی قبور الانبیاء و الصالحین خصوصاً الی قبر سید المرسلین علیہ و علی آلہ صلوات  
 ربہا علیہم و سلم مذہب ایک جماعت عظیمہ و محققین محدثین و فقہاء دین متین کا ہی جیسے شیخ الاسلام  
 ابو عبد اللہ ذہبی اور حافظ زین الدین العراقي اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ جلال  
 سیوطی اور عبد اللطیف بن ملک اور علی غزیری اور طیبی اور قسطلانی اور عبد اللہ بن سالم  
 اور تقی الدین سبکی اور کرمانی اور امام الحرمین اور نووی اور امام غزالی اور خطابی اور شیخ  
 عبد الحق محدث دہلوی اور طاہر فتنی اور قاضی القضاۃ بدر الدین عینی حنفی اور ابن العمام  
 اور ملا علی قاری اور مناوی اور ابن عبد البر اور باجی اور زر قانی اور ابن حجر مکی اور سبط  
 ابن العجمی برہان الدین حلبی اور تلمیذ او کی محمد بن خلیل انطاکی اور میناوی اور ابن الحاج  
 اور سوا انکی اگر نظر وسیع ملاحظہ کتب علماء ہو صد ہا علماء اسکی قابل نکلنے کے کہ احاطہ عد جنہا  
 سی باہر ہوگی اور مانعین بہ نسبت مجوزین کے جیسی ابن بطہ و ابن عقیل حبیلیہ و عیاض  
 مالکی و ابو محمد جوینی و قاضی حسین شافعیہ و ابن تیمیہ حنبلی و بعض تلامذہ شان مثل ابن  
 جب و ابن القیم و ابن عبد اللہ بہت کم ہیں پس اگر منع شد رجال مختار محققین ہی جیسا کہ  
 آپنی تصریح فرمائی تو جواز شد رجال ہی مختار محققین ہے بلکہ یہ محققین بہ نسبت اون محققین  
 کی بدرجہ ہا زائد ہیں معلوم نہیں کہ تقلید سوا ادا عظم محققین پر تقلید سوا دقلیل محققین کے  
 کیون مرع سمجھی گئی اور تحقیق جم غفیر محققین سی تحقیق طائفہ قلیلہ محققین کیون قابل اخذ بنائی  
 گئی اسکا جواب بنظر انصاف دینا چاہی اور بجز دالفت تحقیق ابن تیمیہ و تلامذہ شان

بانقضای ہر سبجیال خویش خطبی دارد ہر امر میں انکی تحقیق کو جو جانب مخالفین انسی افضل  
 محققین ہوں اور انکی استدلال و مذہب پر بدلائل شافیہ و براہین کافیہ رد و قرح کرتی ہوں  
 نہ مقدم کرنا چاہی ہاں اگر ما نحن فیہ میں مانعین ارباب تحقیق ہوتی اور مجوزین محققین نہوتی البتہ  
 قول منع مرجع ہو سکتا تھا یا مجوزین کی طرف سی جواب دانی دلائل مانعین کا نہوتا البتہ قول منع  
 قابل اخذ ہوتا پس قول آپکا بطور انحصار کہ یہی مذہب محققین کا ہے کہ یہ اس امر کو ہی کہ قول  
 جواز مذہب محققین کا نہیں ہے افراد سہ اور اگر محققین کا انحصار آپکی زعم میں ابن تیمیہ اور  
 اوکی تلامذہ پر ہی تو یہ امر خارج از عقل ہے کیا خوب شیخ الاسلام ذہبی نے بعد اسکی کہ ابن  
 تیمیہ کی شنا و تبلیغ کی اور مدح وافر کی ارشاد کیا وانا لا اعتقدہ فی جمیع ما قالہ و ہو بشر لہ ذنوب  
 و خطا و اور ابن قیم کے حق میں بعد نقل منع شدہ حال الی قبر الحلیل کے والد الصلیو و یوفقہ تحریر  
 کیا اور لکنہ معجب برایہ سی العقل جبری علیہ امور غفر اللہ لہ ہی لکھا اور حافظ زین الدین عراقی  
 فی جب نوبت زیارتہ قبر الحلیل فرما کی ابن رجب کو الزام دیا ابن رجب جب ہم دیکھ ہو گیا  
 اور مہیوت و تحیر ہو کی خاموش ہو رہا اور دوم سبکی نے شفاء الاقسام میں منع شدہ حال الی  
 الزیارتہ کو خطا تحریر کیا اور نووی نے جواز شدہ حال الی المواضع الفاضلہ و قبور الصالحین  
 کو صحیح عند الشافعیہ لکھا اور محققین کی طرف منسوب کیا اور ایک مقام پر مذہب ابو محمد جوینی  
 کو جو منع شدہ حال ہی محکوم علیہ غلط کا کیا اور حافظ ابن حجر نے بھی جواز شدہ حال کو صحیح  
 عند الشافعیہ بنایا اور منع شدہ حال کو جو ابن تیمیہ وغیرہ سی منقول ہے من البشع المسائل  
 المنقولہ عنہ لکھا اور سیوطی نے جواز شدہ حال کو صحیح اور مذہب محققین کا تحریر کیا اور امام  
 غزالی فی فتوی جواز کا لکھ کے منع شدہ حال الی قبور الانبیاء کی قائل سی تعب کیا اور اسکو  
 غایتہ الاحالہ میں لکھا اور ابن حجر مکی نے ابن تیمیہ کی تحقیر کی اور من ہوا بن تیمیہ حتی منظر



الیہ اور قبول فی شئ من امور الہدیین علیہ السلام کی ترقیم کی اور نہ یہ ہونا اور نہ ہونا بلکہ صریحاً کہ  
 کہ جس سے جانب مخالف کا غلط ہونا لازم ہی حکم دیا اور علی قاری نے تو قد فرما دیا کہ یہ غلط ہے  
 مسئلہ میں ان کی طرف تفریط کو منسوب کیا اور نہ صرف حکم نیست زیارت پر جو اس کا یا اور ایسی ہی  
 ابن ہمام نے اور ابن الحاج مالکی نے حکم دیا اور بحر العلوم نے ارکان میں ابن قتیبہ کا مذہب لکھا کہ  
 اس کو نبش و رد کیا یا انیمہ کیا پھر بھی قول ابن قتیبہ کا معتبر سمجھا جائیگا اور باوجود اس کی کہ فقیر  
 ارباب مذہب اوپر رد کرتے ہیں اور جو ان کو صحیح و مذہب تحقیق کہتے ہیں اور واسطہ قوی ہیں  
 اور منع کو غلط اور موجب تعجب و تفریط وغیرہ سمجھتی ہیں قول منع کو معتبر سمجھنا ظالم صریح و حکم قبیح  
 و امر شنیع ارباب الفاضل کی نزدیک ہوگا امر معلوم قوی اور سیوطی وغیرہ نے چونکہ مذہب  
 جو ان کو صحیح عن اسی بنا لیا اور آپ کی نزدیک لفظ مشائخنا مضیہ استعراق ہی اور وہی ہدایت  
 قول انتخاب زیارت جمہور مضیہ کی طرف ہی پس ایسی لفظ اصحابنا ہی مذہب استعراق ہوگا  
 قول جو صحیح مذہبوا مشائخنا مضیہ ہوگا اور جب ارباب مذہب باقیہ کی مجوزین کا کہ جہنگاعد و رد  
 مانعین پر درجہ ہارنا مذہبی ضم ہوگا تو قول جو ازکا مذہب جمہور علماء الاممہ المحمدیہ من المذہبات  
 المتفرقة ہوگا اور سابقاً آپ کا یہ حکم بین کہ فتویٰ قول جمہور پر چاہی پس آپ کو جو ازکا فتویٰ  
 لازم ہوگا اور اختیار منع خالی ظلم قبیح و اعتساف صریح ہوگا امر چارم سبکی اور ابن  
 حجر کی وغیرہ فی مشروعیت سفر زیارت پر اجماع نقل کی اور استدلال قول مخالف غیر معتبر  
 سمجھی پس اگر جو از پر اجماع حقیقی نہ ہو تو اس کا قول جمہور ہونا تو بیشک لازم آویگا بلکہ آپ کی طریقیہ کی  
 موافق یہ مسئلہ صحیح علیہ ہو جائیگا جیسا کہ اپنی اجماع کا دعویٰ انتخاب زیارت پر کر دیا اور قول  
 وجوب وغیرہ کو خیال نہ کیا اور جب یہ مسئلہ اجماعی ہو گیا یا قول جمہور ہو فتویٰ دینا اس کا موافق  
 آپ کی تحریر سابق کی لازم و واجب ہو اما پیر پنجم فتویٰ وغیرہ کی تحریر سی معلوم ہو کہ حدیث

لائشہ الرجال ثلاثہ مساجد جو مانعین کے مابہ الاستدلال ہی مجبور علماء کی نزدیکی اور ہمین مستثنیٰ ہونے  
 الی مسجد محذوف ہی اور وہ فقط مفید منشد الرجال للہ الساجد بعد المساجد ثلاثہ ہی نہ مفید منشد  
 منشد الرجال لے زیارۃ القبور وغیرہ ہی اور حدیث احمد وغیرہ ہی اسی کی مویہ ہی اور تحریر عینی وغیرہ  
 معلوم ہوا کہ اسی توجیہ کو حافظ زین الدین عراقی فی حسن کہا اور حسب اقرار آپ کی فتویٰ قول مجرب  
 پر ہوتا ہی پس قول جواز مفتی بہ ہو گا اور طریق استدلال ساتھ لائشہ الرجال کی غیر مقبول ہو گا  
 امر ششم مجبور علماء استدلالات منکرین کا جواب شافی دیتی ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ و  
 اوپر شاہدین ہیں پس استدلال مانعین کا قومی ہونا محض بے اصل ٹھہرا اور دعویٰ استدلال یکم  
 قابل اعتبار نہ تھا تفصیل اس اجمال کی بھیجی کہ مانعین کا مجموعہ ماہرین تہذیب اور اوکل تلامذہ  
 کا چند حدیثوں کی ساتھ استناد ہی اور حقیقت میں ایک ہی قابل استناد نہیں ہی اصل حدیث  
 لائشہ الرجال الا ثلاثہ مساجد جسکو جماعت محدثین فی اپنی کتب میں عبارات مختلفہ سے  
 روایت کیا ہی سیوطی سنہ اس حدیث کو جامع صغیر فی حدیث البشیرۃ منہ اور علی بن یحییٰ  
 فی بیج العمال فی سنن الاقوال میں مسند احمد و صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابو داؤد و سنن ترمذی  
 کی طرف بروایت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ اور بروایت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ و بخاری و مسلم و ابن ماجہ  
 کی طرف اور بروایت ابن عمر و رضی اللہ عنہ ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا اور مجموعہ غیر طبری میں بتواتر  
 علی مروی ہی عبارت اس کی بھیجی ہی ناسلمۃ بن ابراہیم نا اسمعیل بن یحییٰ بن سلمۃ بن کیدل القحطانی  
 الکوفی شہابی عن ابیہ عن جده سلمۃ عن جہ بن عدس عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 لائشہ الرجال الا ثلاثہ مساجد مسجد نبویؐ و مسجد الحرام و مسجد النبیؐ ولا تسافر المرأة فوق یومین الا  
 زوجا او ذو محرم ولا صیام یومین فی اسنتہ الفطر الا صحتہ ولا صلوۃ بعد الصلواتین بعد صلوۃ الصبح  
 حتی تطلع الشمس و بعد العصر حتی تغرب قال الطبرانی لم یروہ عن سلمۃ الا انہ یحییٰ تفرد بہ و لدہ عنہ

لائشہ الرجال مانعین  
 منشد الرجال مانعین  
 حدیث البشیرۃ منہ  
 لائشہ الرجال  
 لائشہ الرجال  
 لائشہ الرجال

انتہی اور سن دارمی میں بروایت ابو ہریرۃ کتاب الصلوۃ میں مروی ہے عبارت اوسکی یہ ہے  
 نایزید بن ہارون نامحمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 لا تشد الرجال الا الى ثلثة مساجد الکعبۃ ومسجدی ہذا ومسجد الاقصی انتہی اور ہزار فی بروایت عائشۃ  
 بلفظ احق المساجد ان تزار وتشد الیہ الرواحل المسجد الحرام الخ مروی کیا جیسا کہ حافظ عبد العظیم  
 منذری کتاب الترغیب والترہیب میں لکھتی ہیں وروی البزار عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم انا خاتم الانبیاء ومسجدی خاتم مساجد الانبیاء احق المساجد ان تزار وتشد الیہ  
 الرواحل المسجد الحرام ومسجدی وصلوۃ فی مسجدی افضل من الف صلوۃ فی غیرہ من المساجد الا  
 المسجد الحرام انتہی اور قسطلانی ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری میں باب فضل الصلوۃ فی  
 مسجد مکۃ والمدینۃ میں کہ بخاری فی اوسمیں اس حدیث کو بروایت ابو ہریرۃ رض بلفظ لا تشد  
 الرجال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی اخراج کیا ہے لکھتی ہیں  
 کہ اس حدیث کو مسلم و ابوداؤد فی کتاب الحج میں اور نسائی نے کتاب الصلوۃ میں اخراج  
 کیا ہے اور سبکی نے شفاء الاستم میں تحریر کیا ہے کہ یہ حدیث متفق علی صحۃ ہے بروایت  
 ابو ہریرۃ اور وارد ہوئی ہے بالفاظ مختلفہ مشہور عبارت لا تشد الرجال الا الى ثلثة مساجد  
 مسجدی ہذا والمسجد الحرام ومسجد الاقصی ہے اور یکھ روایت سفیان بن عیینہ کی زہری سی  
 ہے اور روایت معمر زہری سی بلفظ تشد الرجال الى ثلثة مساجد بغیر حصہ کے ہے اور روایت  
 چند طرق سی بلفظ انما یساخر الى ثلثة مساجد مسجد الکعبۃ ومسجد یلیا ومسجدی مروی ہے اور ان  
 تینوں روایتوں کو مسلم نے باب فضل المدینۃ میں ذکر کیا ہے اور قبل اسکے باب سفر المرأة من  
 اسلام فی بروایت ابوسعید خدری رض بلفظ لا تشد والرجال الا الى ثلثة مساجد مسجدی ہذا  
 والمسجد الحرام والمسجد الاقصی اخراج کیا اور اسمیں لا تشد والبصیغۃ نہی وارد ہے بخلاف عبارت ثلثہ

کی کہ اوس میں لائشہ بلفظ خبر ہی لیکن مقصود اوس سی ہی نہیں ہی اور سختی بن راہویہ نے  
اپنی سند میں بروایت ابوسعید خدری رضی بلفظ لائشہ الرجال الی ثلثہ مساجد مسجد ابراہیم و مسجد  
محمد و مسجد بیت المقدس اور طبرانی نے بمعجم میں بروایت ابن عمر بصیغہ منی بلفظ لائشہ الرجال  
الا الی ثلثہ مساجد مسجد الحرام و مسجد المدینہ و مسجد بیت المقدس اخراج کیا بعد اس ذکر روایات کے  
سبکی فی معنی بیان کی ہیں مطابق اوسکی جو ادر علماء لکھتے ہیں اور جامع ترمذی کی کتاب الصلوٰۃ  
میں بھی یہ حدیث بلفظ لائشہ الرجال الا الی ثلثہ مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و مسجد الاقصی  
بروایت ابوسعید خدری ہی اور مسند احمد میں مسند ابی ہریرہ میں ایک مقام پر بلفظ لائشہ الرجال  
الی ثلثہ مساجد مروی ہی بخاری و اوسکی بیہ ہی عبد اللہ بن احمد شنی ابی ناسئیان عن الزہری عن  
سعید عن ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لائشہ الرجال الی ثلثہ مساجد مسجد الحرام و مسجد  
ہذا و المسجد الاقصی قال صحابی انہ لائشہ الرجال الا الی ثلثہ مساجد و لائشہ الرجال سواء انتہی  
اور دوسری مقام پر بلفظ لائشہ الرجال مروی ہی عبارت یہی عبد اللہ بن احمد شنی ابی ناسئیان عن الزہری  
عن ابن عمر عن الزہری عن ابن المسیب عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
لائشہ الرجال الا الی ثلثہ مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و مسجد الاقصی انتہی اور کلام حافظ  
ابن حجر و غزیری وغیرہ سی جو سابقاً مذکور ہو چکا معلوم ہوا کہ مسند احمد میں بروایت شہر بن  
حوشب ابوسعید خدری سی بلفظ قال سمعت ابوسعید او ذکر ت عنہ صلوٰۃ فی الطور فقالت  
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ینبغی للطنی ان تشد رحالہ الی مسجد ینبغی فیہ الصلوٰۃ غیر  
مسجد الحرام و مسجد الاقصی و مسجدی ہذا مروی ہی اور اس حدیث کی سند میں چونکہ شہر  
بن حوشب واقع ہی اور وہ متکلم فیہ ہی اسوجہ سی بعض علماء اسکو قابل احتجاج نہیں سمجھتے  
ہیں مگر محققین اسکو قابل استدلال جانتی ہیں اور اگرچہ اوسپر جرح نقاد فن فی کئی ہیں

لکھ چکے اور اسکی مقابل میں تعدیل بھی نقادوں کی ہی اور کوئی جرح اس قسم کی نہیں کہ جس سے  
 شہر کا متہم بالکذب ہونا یا وضع ہونا یا امثال اسکی ثابت ہو اور اکثر جرح مفسر ہی نہیں اسوجہ  
 اسکی حدیث کی حسن ہونیکا حکم دیتی ہیں کیونکہ ایسی راوی کی حدیث بحسب تصریح علماء اصول  
 حدیث حسن ہوتی ہی اور خیر اجتہاد سے بالکلیہ خارج نہیں ہوتی ہی جیسا کہ فاضل اکرم معان  
 انظر لشرح نخبۃ الفکر میں کہتے ہیں قال الزرکشی وجرت بخط الوادع ابی الجاج المزنی من  
 الحدیث ما لم یضربہ من الصحیح الضعیف ومن طرقہ ان یکون احد رواۃ مختلفا فیہ وثقہ قوم  
 وضعفہ آخرون ولا یکون ما ضعف بہ مفسر فان کان مفسر اقدم علی توثیق من وثقہ مضار  
 الحدیث ضعیفا انتہی اور زین الدین عراقی شرح الفیۃ الحدیث میں کہتے ہیں تقدم فی تقریر  
 الحسن لیسہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلة فخر راویہ وکثرة غلطہ لاس من جہۃ تمامہ بالکذب  
 اذ راوی مثله لیسہ آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانه یزول عنه ما یخاف من سوء  
 حفظ الراوی وبقیۃ ضعیفہ احد ہما بالآخر انتہی اور ہی اوسیمین ہی تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ ثقہ  
 رجالہ بل اذا کان خیم من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا علی الشرط المتفقہ  
 وغیر المتہم اعم من ان یکون ثقہ او مستورا انتہی اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث بشرح  
 الفیۃ الحدیث میں رقم کرتے ہیں اما مطلق الحسن فهو الذی اتصل سندہ بالصدوق النصا  
 المتقن غیر تامہا او بالضعیف باعد الکذب اذا اعتضد مع خلوه عن الشذوذ والعلۃ انتہی اب  
 شہر کی باب میں عبارات کتب کو دیکھی اور داد انصاف دیکھی محمد طاهر فتنی قانون الموضوعات  
 میں کہتے ہیں شہر بن حوشب ترکوہ وقیل لہن وقیل لاباس بہ وثقہ ابن معین واحمد وروی  
 لہ مسلم مقر وناو اخرج بہ غیر واحد ترمذی قال احمد لاباس بحدیثہ وثقہ محمد بن اسمعیل وقال انما  
 فیہ ابن عون انتہی اور حافظ عبد العظیم منذری کتاب الترغیب والترہیب میں کہتے ہیں شہر

شرح الفیۃ الحدیث  
 ج ۱ ص ۱۰۰

بن حوشب قال ابن عون تركوه وقال ابن شهاب عن شعبة لقيت شمر فلم اعد به وقال ابن عكر  
 شمر من لا يعتد بشيء وقال ابو حاتم ليس بدون ابن الزبير وقال النسائي وغيره لا يخرج به وقال  
 ابو زرعة لا بأس به وقال يعقوب بن شيبة شمر ثقة طعن فيه بعضهم وثقة ابن معين واحمد بن حنبل  
 والعجلي والفسوي وروى له مسلم مقرونا وفتح وغير واحد انتهى اور ابو عبد الله ذهبي كاشف من تحريف  
 كرتي بين شهر بن حوشب الشامي عن مولاته اسماء بنت يزيد وابي هريرة وعنه الوراق وثابت و  
 عبد الحميد قال شهاب لقيت شمر فلم اعد به وقال ليس بالقوي وثقة ابن معين واحمد انتهى اور  
 حافظ ابن حجر تقريب التهذيب من كتمى بين شهر بن حوشب الاشعري الشامي مولى اسماء بنت يزيد  
 بن السكن صدوق كثير الارسال والاوهام من الثالثة مات سنة اثنتي عشرة ائمتي اور زيلعي سنة  
 نصب الراية لتخرج احاديث الهداية من بحث حديث الاذنان من الراس من كهسكي رواه تين  
 بهي شمر واقع هي امام في احاديث الاحكام تاليف حافظ تقي الدين بن دقيق العيد سي نقل كياهي  
 قد وثقه احمد ويحيى والعجلي ويعقوب فالحديث عندنا حسن انتهى اور ابن همام فتح القدير من كتمى بين  
 بحث حديث الاذنان من الراس من والصح في شهر التوثيق وثقه ابو زرعة واحمد ويحيى والعجلي ويعقوب  
 بن شيبة وسان بن ربيعة انتهى اور عيني شرح هداية من بعد ذكر حديث الاذنان من الراس كتمى  
 كتمى بين قال ابن دقيق العيد هذا الحديث معلول بوجين احدهما بشهر بن حوشب والثاني بالثقة  
 في رفته قامت شهر وثقه احمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شيبة وسان بن ربيعة وفتح حديث شهر الزبير  
 عن ام سلمة ان النبي صلعم نشر على الحسن والحسين وعلى وفاطمة كساو وقال هو لا اهل بيتي ثم قال ما  
 حديث حسن صحيح انتهى اور سابقا فتح الباري لشرح صحيح البخاري تاليف ابن حجر عسقلاني سي  
 اور ضياء الساري شرح صحيح البخاري تاليف عبد الله بن سالم بصري سي بعد نقل حديث لا ينبغي  
 للمطلي ان تشد رحاله الى مسجد الخ الى منقول هو چكا وشهر حسن الحديث وان كان فيه بعض الضعف

انتہی اور ارشاد الساری بشیخ صحیح البخاری تالیف قسطلانی سی اسی حدیث کی شان میں ہوتا  
حسن منقول ہو چکا اور ابن حجر مکی کا کلام بھی اس حدیث کی شان میں مسند حسن مذکور ہو چکا  
الحاصل حدیث شد الرحال جو مسند احمد میں بطریق شہر مری ہے اس کی حسن میں شبہ نہیں  
اولاً باقتضای قواعد اصول حدیث و ثانیاً بحسب تصریح محققین درامثال این حدیث ثانیاً  
بحسب تصریح ارباب حدیث و خصوص این حدیث ہر گاہ روایت حدیث شد الرحال کا حال  
معلوم ہو چکا پس معلوم کرنا چاہی کہ مانعین اسی حدیث سی بدین وجہ کہ اس میں نہی شد الرحال  
و سفر ہی ماعدا مساجد ثلاثہ کی طرف استدلال اور پر منوع ہونی شد الرحال سفر الی زیارہ قبو  
الانبیاء و الاولیاء و الصلیاء وغیرہ کی کرتے ہیں اور اسکو اقوی ترین دلائل زعم کرتے ہیں محققین  
محدثین اس حدیث کی ساتھ استدلال کو باطل سمجھتی ہیں اور حدیث مذکور کو محال متعددہ پر محمول  
کرتی ہیں اگرچہ بعض محال و نین سی ضعیف اور احتمال بلا دلیل ہیں مگر بعض قوی و مع دلیل  
ہیں اور ہر کس و نا کس کو معلوم ہی کہ الاحتمال بطل الاستدلال مشہور ہی اول یہ کہ یہ حدیث  
باب نذرین وارد ہی اور مقصود یہ ہے کہ وفاء نذر مخصوص ہی مساجد ثلاثہ کی ساتھ مثلاً کوئی  
شخص نذر کری کہ مسجد حرام میں دو رکعت نماز ادا کرونگا یا مسجد نبوی میں یا مسجد بیت المقدس  
میں تو اسکو وفاء نذر لازم ہوگی اور اسی مسجد میں جاکی یا اس سی افضل مسجد میں جاکی  
نماز پڑھنا ہوگی بخلاف اسکی کہ اگر نذر کری فلان شہر کی مسجد میں دو رکعت نماز پڑھونگا اسکو  
وہاں جانا ضرور نہوگا بلکہ اپنی شہر کی مسجد میں ہی پڑھنا کافی ہو جائیگا اس توجیہ کو ابن عبد البر  
و ابن بطلال و خطابی وغیرہ فی لکھا ہی اور نفس مسئلہ ہی علماء کی کتب میں مصرح ہو گیا ہی  
جیسا کہ تقریباً سبکی شفاء الاستقام میں لکھتے ہیں و لو نذر الصلوة فی موضع لزمت قطعاً بل یقیناً  
ذلک الموضع ان کان المسجد الحرام تعین و ان کان مسجد المدینۃ تعین علی الاصح ہوا المسجد الحرام

ح  
شان و حال  
نشد الرحال  
کجا بن اور  
بنین کی توجہ

وان كان المسجد الاقصى تعيين على الاصح هو والمسجدان وان كان ماسواها من المساجد والموضع

لم يتبعين واستدلو اباروى ابو داود في سننه عن جابر رضي الله عنهما ان رجلا قام يوم الفتح فقال

یا رسول اللہ صلعم انی نذرت ان افتح اللہ علیک مکة ان صلی فی بیت المقدس کرتین فقال صل

نہم اعدا و قتال صل ہنہا تم اعدا و قتال شہناک ادا انتہی دو م یہ کہ مراد اس حدیث

سہی اعتکاف ہی اور حوزہ اعتکاف مخصوص ساتھ مساجد ثلاثہ کی ہے اور سوانحی اور مساجد

میں جائز نہیں ہے جس کا کہ مذہب بعض سلف کا ہی اس مثل کو خطائی نے فقہ کہا لہذا حافظ

ابن حجر: کہ سلطان کہوف اشارہ کر کے کہ تم ارغندہ دیکھا لکھا سو مہر ہے کہ اس سے مراد حضرت

شده حال را بای التماس نمود. بی ملک محمد و سنان فضیلت مساجد ثلثه و اجتماع شان در آاور

غیر مسلموں کے لئے اور تو اس سے کہیں زیادہ ان کے لئے ان کا اور بڑا فائدہ ہے کہ ان کے لئے

وہاں سے آکر منہ آج سے جاننا کہ ہفت روزہ کی قوت کی کیا ہے

[illegible]

چاپ شد بحیثیت کتابت الرجال فی ملتہ مساجدین ہمسایہ و مفرع ہی اور سہ ماہی ملتہ حدود

یہاں پہلے ایک دفعہ یہ معلوم کرنا چاہیے کہ یہ کون سا ملک ہے اور وہ کس ملک کے ساتھ مل کر ہے۔

ما جہانگاہ کی تشریح البطلان ہی لیونکہ سفر الی عرفات و می و سفر طلب العلم و سفر الحج و

و سفر تجارت و غیره بالاتفاق و بپشتدادت ادله تصریحیه جائزهی استوجبه سی کوئی قید ضم کرنا ضروری

ہو گا اور مطلق عموم مراد خوگائیں مراد یہ ہے کہ بنیت تقرب الی مکان معین سفر سوا سی مستأ

ثلثہ کی کسی اور موضع کی طرف جائز نہیں اسوجہ سے کہ تمام دنیا میں سوائے مساجد ثلثہ کی ایسا

کوئی مکان نہیں کہ جس میں شرف بالذات ہو اور بوجہ فضیلت ذاتیہ کی وہ مقصود بالسفر ہو اور

سواى سفر ساجد ثلثہ کی اور کوئی سفر ایسا نہیں ہے کہ اس سے مقصود نفس اور افضلیات

کسی مکان کی ہو وی جیسے سفر طلب العلم وللتجارة وللملاقات الاحباب وغیرہ کہ انہیں مقصود



سفری کوئی مقام خاص بالذات نہیں ہوتا ہی بلکہ طلب علم یا تجارت یا ملاقات وغیرہ مقصود ہوتا ہی اور سفر الی زیارۃ القبور بھی مقصود اوس سی نہ قبر ہوتی ہے نہ وہ بلدہ حبشین قبر ہی بلکہ سلام کرنا صاحب قبر پر اور حق ادا کرنا اوسکا و امثال ذلک پس یہ سب اسفار بغرض تحصیل مکان نہیں ہوتی ہیں بلکہ اوسنی اغراض مختلفہ مقصود ہوتی ہیں یہ سب درست ہیں ہاں سفر کرنا کسی مکان کی طرف سوا ہی مساجد ثلاثہ کی اوس مکان کو معظم سمجھ کر اور اوس میں فیستخر ذاتیہ فرعون کر کے نہیں درست ہی جیسا کہ مشرکین اور اصحاب باہلیت بعض مقام کو اور بعض اشیاء کو فعل فضیلت بانکر اوسکی طرف سفر کرتے تھے اور اوسکو باعث قربت سمجھتے تھے پس مواخات اس توجیہ کی سفر قبور انبیاء و اولیاء و علماء بلکہ عوام الناس کی طرف ممنوع نہوگا اور داخل نہی میں نہوگا اوسو جی کہ یہ سفر نفس مکان کی فضیلت کی لحاظ سی نہیں ہوتا ہی بلکہ صاحب مکان کیواسطی یہ سفر ہوا کرتا ہی اور حدیث میں منع اوس سفر کا ہی جو کسی مکان کی طرف سوا ہی مساجد ثلاثہ کی ہو اور مقصود اوس سی نفس تحصیل فضیلت و قربت اوس مکان سی ہو اس توجیہ کو سیوٹی فی حواشی صحیح بخاری و سنن نسائی و موطا میں اختیار کیا ہی اور یہی مفاد شاہ ولی اللہ دہلوی کی عبارت مسوی و حجة اللہ بالانذار کا ہی کہ سفر و شد و مال بخیاں قربت نفس مکان و احراز فضیلت ذاتیہ جیسا کہ مشرکین کیا کرتے تھے سوا ہی مساجد ثلاثہ کی حرام ہی جیسی کوئی شخص کسی قبر کو ایسا معظم سمجھ کے یا کسی مسجد کو ایسا مکرم سمجھ کے سفر کرے قطع نظر زیارت قبر صاحب قبر کی اس قسم کا سفر حرام ہوگا کیونکہ شرعاً کسی مکان کو بالذات فضیلت نہیں اور کوئی مکان باعث قربت نہیں بجز مساجد ثلاثہ کی چنچم یہ کہ تثنی منہ مذوف حدیث مذکور میں لفظ مسجد ہی پس مقصود یہ ہے کہ سوا ہی مساجد ثلاثہ کی کسی مسجد کی طرف سفر درست نہیں بسبب اسکی کہ مساجد تساوۃ الاقدام ہیں کسی کو کسی پر فضیلت من حیث کثرۃ اللہ اسب نہیں پس مذکور

دوسری جگہ کی مسجد کی طرف باوجود موجود ہونے مساجد اپنی جگہ کے اور نہ اسے  
 کی عبت و ضائع و ممنوع ہی بخلاف مساجد ثلاثہ کے کہ انہیں شرعاً فضیلت مقرر ہی اور اس  
 توجیہ کو ایک جامعہ عظیمہ نے شرح صحیح بخاری و صحیح مسلم و شرح مشارق و شرح جامع صغیر  
 و شرح مشکوٰۃ وغیرہم سہی پسند کیا ہی اور عینی نے اپنی شیخ سہی اسپر حکم حسن محامل الحدیث  
 کا نقل کیا ہی اور وجہ اس توجیہ کی حسن کی دوہین ایک جگہ کہ کتب نحو و اصول وغیرہ میں مقرر  
 ہو چکا کہ استثناء مفرغ میں کہ جسمین مستثنیٰ منہ محذوف ہوتا ہی ایسا مستثنیٰ منہ محذوف کرنا  
 چاہی کہ مستثنیٰ وغیرہ مستثنیٰ کو شامل ہو اور مستثنیٰ کے ساتھ مناسبت قریبہ رکھتا ہو مثلاً  
 مافی الدار الا زید میں انسان محذوف سمجھ کے یہ معنی کسی جائینگے کہ گھر میں کوئی آدمی نہیں مگر  
 زید نہ یہ کہ حیوان یا اوس سہی عام مقدر کیا جاوی تا مفید اس امر کو ہو وی کہ گھر میں سوا  
 زید کی کوئی جانور ہی نہیں یا درود یوار اور کوئی شئی نہیں و علیٰ ہذا القیاس اصول ہر دو  
 میں ہی ان مستثنیٰ منہ فی ما استثنیٰ من النفی کما قال فی الجانح ان کان فی الدار الا زید فقہی  
 ان مستثنیٰ منہ بنو آدم و لو قال الاحرار کان مستثنیٰ منہ الحيوان ای الحيوان الذی یقعہ  
 بالکفی و لو قال الامتاع کان مستثنیٰ منہ کل شئی انتی اور سلم الثبوت میں ہی باباہ اعتبار  
 نوع المستثنیٰ المذکورہ او حصہ فمقدر الخفیۃ الاول والثانیۃ الثانی والراجح الاول لان متبادر  
 مافی الدار الا زید نہ لیس فیہا انسان الا زید لا حیوان انتی اور سیطرہ اور کتب اصول و نحو  
 میں مذکور ہی اور کتب فقہ میں یہ قاعدہ مشہور ہی آپس ما نحن فیہ میں مستثنیٰ منہ ایسا چاہی  
 کہ مساجد ثلاثہ کو اور مساجد اخر کو شامل ہو اور مناسبت قریبہ مساجد کی ساتھ رکھتا ہو اور  
 لفظ مسجد ہی سوا اسکی کوئی نہیں ہی دوسری جگہ کہ عمدہ ترین تفسیر احادیث و بیان معنی حدیث  
 وہ ہی کہ ایک حدیث دوسری کے مفسر ہو جائی اور بور و حدیث حدیث دیگر کا معنی منکشف

ہو جائی اور ماخن فیہ میں مستثنیٰ منہ اگرچہ محذوف و محمل مسجد و موضع کو ہی لیکن مسند احمد و بزار  
 کی روایت میں کہ لفظ مسجد مذکور ہی صاف دال حذف مسجد پر ماخن فیہ میں ہی آپس احمدیہ میں  
 شد حال الی المساجد الثلثة مامور بہ ہی اور شد حال الی غیر ہا من المساجد منی عنہ ہی اور سفر  
 الی قبور الاولیاء والانبیاء والاقرباء والعلماء اس حدیث سی خارج ہی نہی اوسکی اس حدیث  
 نہیں مفہوم ہی اور سبکی فی شفاء الاسقام میں دو وجہ اخیر کو یعنی چارم و پنجم کو اختیار کیا ہی او  
 دھیم پنجم کو مرج کیا ہی اور بشد و شد استدلال مانعین کو باطل کیا ہی باب سابع میں بعد ذکر روایات  
 حدیث لا تشد الرحال کی لکھتے ہیں واما معنا ہا فاعلم ان ہذا الاستثناء مفرغ تقدیرہ لا تشد الرحال  
 الی مسجد الا الی المساجد الثلثة ولا تشد الرحال الی مکان الا الی المساجد الثلثة ولا بد من احد  
 منین التقديرين ليكون المستثنى مندرجا تحت مستثنى منه والتقدير الاول اولی لانه جنس قریب  
 والاولی من قبل التخصیص او عدمہ علی ہذا التقدير ثم ان السفر فیہ امر ان احدهما غرض عبادت  
 کا ہے اور المساجد العلم او الجہاد او زیارۃ الوالدین او الحجۃ او ماشبہ ذلک الثانی المکان الذی ہو  
 نہایت القرب الی مکہ او المذنبۃ او بیت المقدس او غیر ہا من الاماکن لای غرض کان ولا شک  
 ان شد الرحال الی عرفۃ لقضاء الشک واجب بالاجماع ولیس من المساجد الثلثۃ وشد الرحال  
 لطلب العلم الی اسی مکان کان جائز بالجماع المسلمین وقد یکون مستحبا وواجبا علی الکفایۃ او  
 فرض عین تو کذلک السفر الی الجہاد و من بلاد الکفر الی دار الاسلام للحجۃ و اقامۃ الدین و کذلک  
 السفر لزیارۃ الوالدین و برہا و زیارۃ الاخوان والعصامین و کذلک السفر للتجارۃ وغیر ہا  
 من الاغراض الباعۃ فانما معنی الحدیث ان السفر الی المساجد مقصور الی المساجد الثلثۃ علی التقدر  
 الاول الذی اخترناه وان السفر الی الاماکن مقصور علی الثلاثۃ علی التقدير الثاني ثم علی کلا التقدر  
 اما ان يجعل المساجد والا مکنته غایۃ فقط وعلۃ السفر آخر کلا اشتغال بالعلم ونحوہ من الاشتغال

ذكرنا فذا جاز الى كل مسجد والى كل مكان ولا يجوز ان يكون هو المراد وقد يقال على بعد ان خروج  
 تلك المسائل باولته على سبيل التخصيص للعموم فلما يمنع من ارادته في الباقي وهذا التوقيل به يقتدير المساجد  
 ايضا اولى من تقدير الالكنة فقلت التخصيص على تقدير اضمار الالكنة اكثر فيكون مرجحا ثم  
 على هذا التقدير فالسفر بقصد زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غاية مسجد المدينة لانه مجاور لمقبر الشريف  
 فلم يخرج السفر للزيارة عن ان يكون غاية احد المساجد الثلاثة وهو المراد على هذا التقدير واما ان يجعل  
 المساجد او الالكنة علة فقط بان يكون عبرا الى عن اللام او غاية وعلته من باب تخصيص العام باحد  
 حاله لان غاية السفر قد يكون هو العلة وقد لا يكون فيكون المراد النوع الاول وهو ما يكون علة  
 مع كونه غاية ومعنى كونه علة انه ليسافر لتنظيمها وللتبرك بالحلول فيها وبان يتوقع عنهما عبادة من  
 العبادات التي لا يكون ايقاعها في غير ما من حيث ان ايقاعها في افضل من ايقاعها في غير ما وكل  
 ذلك انما ينشأ من اعتقاد فضل في البقعة زائد عن غير ما منى عن ذلك الا في المساجد الثلاثة وهذا هو  
 وغير ما من الالكنة والمساجد لا يوتى الا لغرض خاص لا يوجد في غيره كاشعر للمرباط الذي لا يوجد في  
 غيره وعلى هذا التقدير ايضا المسافر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخل في الحديث لانه لم يسافر لتعظيم البقعة  
 واما مسافر لزيارة من فيها كما لو كان حيا وسافر اليه فيها او في غير ما فانه لا يدخل في هذا العموم قطعا  
 ونخص ما قلناه على طول ان النية في السفر مشروط بامر من احدهما ان يكون غاية غير المساجد  
 والثاني ان يكون علة تعظيم البقعة والسفر الى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غاية احد المساجد  
 الثلاثة وعلته تعظيم ساكن البقعة لا البقعة فكيف يقال بالنبي عنه واما السفر لكان غير الالكنة الثلاثة  
 تعظيم ذلك المكان فهو الذي ورد فيه الحديث ولهذا جاء عن بعض التابعين انه قال قلت لابن عمر  
 اريد ان اتي الطور فقال انما تشد الرحال الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ومسجد الاقصى وروى الطور فلما تامة في مثل هذا الذي تكلم الفقهاء في شد الرحال الى غير المساجد

الثالثة انتهى اوراوسمين بعد چند ورق کی ہے فان قلت قد اشرت من التفرقة بين قصد البقعة و  
 قصد من فيها وسلمت ان قصد البقعة داخل تحت الحديث والزياره لا بد فيها من قصد البقعة فان  
 السلام والدعاء يحصل من بعد كما يحصل من قرب وهو مقصود الزياره قلت قصد البقعة لما  
 اشتهت عليه ليس لمذور ولا نقول بنفي الفضيلة عنه وانا قلنا ذلك من حيث قصد البقعة لعينها  
 تعظيم لم يشهد به الشرع على انا نقول انه لا يلزم من الزياره ان يكون للبقعة مدخل في القصد  
 الداعش بل تارة يكون ذلك مقصودا وتارة يتجرّد قصد الشخص المذور من غير شعور بما سواه وقوله  
 ان مقصود الزياره يحصل من بعد ممنوع فان الميت يعامل معاملة الحي فالقصور عنه مقصود  
 انتهى دوسری حدیث اوں احادیث سی کہ جسکی ساتھ مانعین استدلال کرتے ہیں اور  
 اپنی زعم میں منع شدہ حال بقصد زیارت قبر نبوی ثابت کرتے ہیں حدیث لاتخذوا قبری عیدہ  
 جو سنن ابو داؤد و مسند احمد وغیرہ میں مروی ہی اور طرق او سکی اور شواہد بکثرت وارد ہیں اور  
 معتبرین او سکی حسن ہونیکی وثبوت کی قائل ہیں ابن عبد البر و صا رمین لکھتے ہیں کہ ابو اعلیٰ  
 اپنی سند میں روایت کرتے ہیں نا ابو بکر بن ابی شیبہ نا زید نا جعفر بن ابراہیم من ولد ذی  
 الجناحین نا علی بن عمر عن ابیہ عن علی بن الحسین انہ رأی رجلا یجئ الی فرجة کانت عند قبر نبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم عبداً فیہا فیدعو فتمناه وقال الا احدثکم حدیثاً سمعته من ابی عن جدی عن  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتخذوا قبری عید اولادکم قبوراً فان تسبککم سبغنی ایتکم  
 اور ای حدیث کہ حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد مقدسی فی ضیاء مختارہ میں کہ موضوع  
 ہی واسطی اخراج احادیث زائدہ علی الصحیحین کے اخراج کیا ہی آوسنن ابو داؤد وغیرہ میں  
 بروایت عبد اللہ بن نافع مروی ہی قال اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ  
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتجعلوا بیوتکم قبوراً ولا تجعلوا قبری عید اولادکم علی

حدیث لاتخذوا  
 قبری عیدہ  
 کعبات

فان صلواتکم تبغنی حیث کنتم اور اسناد اسکا حسن اور روایات اسکی ثقافت ہیں اور ضعف عبدالعزیز  
 نافع کا مضمر نہیں کیونکہ اسکی ابن معین وغیرہ فی توثیق کی ہی پس روایت اسکی خیرین سی خارج نہیں  
 ہی اور سعید بن منصور کی سنن میں ہی نا حبان بن علی ثنی محمد بن عجلان عن ابی سعید مولی المہری قال  
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا بیتی عیداً ولا بیوتکم قبوراً وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلواتکم  
 تبغنی اور ہی سنن سعید میں ہی نا عبد الغزیز بن محمد اخبر فی سہیل بن ابی سہیل قال را فی الحسن بن الحسن  
 بن علی بن ابی طالب عند القبر فنادانی و هو فی بیت را طمہ تبغشی فقال ہم الی العشاء فقلت لا اریدہ فقال  
 مالی را یتک عند القبر فقلت سلمت علی ابی بنی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسج فسلم علیہ ثم قال ان  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا بیتی عیداً ولا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود اتخذوا قبوراً انبیائہم  
 مساجد وصلوا علی فان صلواتکم تبغنی حیث ما کنتم ومن بالاندلس الاسواء اور قاضی اسماعیل بن سہیل  
 کتاب اللہ لوق علی ابی بنی صلی اللہ علیہ وسلم سین ابراہیم بن حمزہ سی روایت کرتی ہیں نا عبد الغزیز بن محمد  
 عن سہیل بن ابی سہل قال حُبَّتْ اسلم علی ابی بنی صلی اللہ علیہ وسلم و حسن بن حسن تبغشی فی بیت عند بیت ابی  
 صلی اللہ علیہ وسلم فدعانی فجاہتہ فقال اذن نقش قال قلت لا اریدہ قال مالی را یتک وقضت  
 وقضت اسلم علی ابی بنی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت علیہ فسلم علیہ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم قال صلوا فی بیوتکم ولا تجعلوا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود والنصارى اتخذوا قبوراً انبیائہم مساجد  
 صلوا علی فان صلواتکم تبغنی حیث ما کنتم اور ہی صدارم بین دوسری مقام پر ہی کہ ابو داؤد کی سنن  
 بروایت احمد بن صالح ہی عن عبد اللہ بن نافع اخبر فی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ  
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبوراً ولا تجعلوا قبری عیداً وصلوا علی فان  
 صلواتکم تبغنی حیث ما کنتم اور او سیمین موضع آخر میں مذکور ہی کہ ابو یعلیٰ موسلی نے اس حدیث کو  
 عن موسی بن محمد بن حبان نا ابو بکر الخفصی نا عبد اللہ بن نافع نا العلاد بن عبد الرحمن قال سمعت محمد بن

بن علی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا في بيوتكم ولا تتخذوا قبورا ولا تتخذوا آياتي عيدا  
وصلوا على وسلموا فان صلواتكم وسلامكم تبلغني اينما كنتم مروى كياهي او مختلف محمد الرزاق بن هري  
عن الثوري عن ابن عجلان عن رجل يقال له سهل عن الحسن بن الحسن بن علي انه رأى قوما عند  
القبر فهاهم وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذوا قبوري عيدا ولا تتخذوا بيوتكم قبورا  
وصلوا على حيث ما كنتم فان صلواتكم تبلغني او روى صادم بين موضع آخر من هي كهي حديث كتاب  
ففضل الصلوة للقاضي سمعيل بن ايون مروى به ناسمعييل بن ابى اويس نا جعفر بن ابى  
بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن ابى طالب عن ابن جبر عن علي بن الحسين بن  
علي ان رجلا كان يأتي كل غداة فيخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له علي بن الحسين بل لك  
ان احذ لك حديثا عن ابى قال نعم فقال له علي بن الحسين اخبرني ابى عن جدى انه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبوري عيدا ولا تجعلوا بيوتكم قبورا وصلوا على وسلموا حيثما  
كنتم فيبلغني سلامكم وصلاتكم او روى صادم بين بعد ذكره بطرق مذكورة به فانظر هذا السند  
فخرجنا من اهل المدينة ومن اهل البيت في رواية علي بن ابى طالب وابنه الحسن وابنه علي بن الحسين  
والحسن بن الحسين شيوخ بني هاشم في زمانه الذين هم من رسول الله صلى الله عليه وسلم قريب النسب وقرب  
الدار وهذا ان المرسلان رسل ابى سعيد المهرى احد ثقات التابعين ومروى الحسن بن الحسن بن الحسن بن الحسن  
المختصين يدلان على قوة الحديث لا سيما وقد خرج من ارسله به وذلك لتقضي ثبوته عنده لو لم يكن  
روى من وجوه مسند غير يدين وقد جاء مسندا من غير وجه قال ابو داود في سننه نا احمد بن حنبل  
قال قرأت على عبد الله بن نافع اخبرني ابن ابى ذئب عن سعيد المقبري عن ابى هريرة قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا بيوتكم قبورا ولا تجعلوا قبوري عيدا وصلوا على فان صلواتكم  
تبلغني حيثما كنتم قال الشيخ وهذا الاسناد حسن فان رواة كلهم ثقات مشاهير لكن عبد الله بن

نافع المدنی صاحب مالک فیہ لین لا یقرح فی حدیثہ وقال یحیی بن معین ثقہ وحسبک بابن معین  
مواتقا وقال ابو زرعة لا بأس به وقال ابو حاتم الرازی لیس بالما فظہولین یعرف حفظہ وینکر

فان ہذہ العبارات منہم لا ینزل حدیثہ من مرتبہ الحسن اذ لا خلاف فی عدالتہ وفقہہ ان الغالب  
علیہ الضم لکن قد لفظ علیہ احیاناً انتہی ہر گاہ کہ کیفیت روایت اس حدیث کی اور اوسکی سنو  
کی معلوم ہو چکی پس معلوم کرنا چاہی کہ ابن تیمیہ اور اوکی تلامذہ اس حدیث سی سفر الی الزیارت  
کو منسخت سمجھتی ہیں اور اوسکو مذہب ائمہ اہل بیت کا مثل زین العابدین علی بن الحسین اور حسن  
بن حسین علی مرتضیٰ کہ کہ انہوں نے کثرت زیارت سی منع کیا سمجھتی ہیں محققین محدثین اسکو چھ  
مائل پہنچ کر تھے ہیں اور نسبت منع کو طرف ائمہ اہل بیت کی مثل نسبت منع کی امام مالک کی طرف  
افراد و کثر و مبتنان تصور کرتی ہیں محمل اول کہ جبکو حافظ عبد العظیم منذری نے لکھا ہی یہ کہ مقصود  
اس حدیث سی اشارہ اولویت کثرت زیارت انحضرت صلعم کی طرف ہی نہ منع زیارت اور نہ منع سفر  
مراد ہی اور غرض یہی کہ جس طرح سی عید ایک سال بین دو مرتبہ ہوتی ہی بلکہ ہر عید سالین ایک مرتبہ  
ہوتی ہی اور وجہ کہ وہ ہی عید ہی ہفتہ بین ایک مرتبہ ہوتی ہی اس طرح سی میری قبر کو نہ بنانا چاہی بلکہ  
زیارت کی کثرت کرنا چاہی اور بعض اوقات پرخص نہ رکنا چاہی اور مویہ اس محل کے جملہ لا تجعلوا  
بیوکم قبر ہی جو لاتخذوا عید کی ساتھ منضم ہی کیونکہ اوس سی اتفاق یہ مراد ہی کہ گہروں کو  
مثل مقابر کی نہ بناؤ یعنی جس طرح مقابر میں نماز ممنوع ہی اور وہاں تم نماز میں پڑھتی ہو ایسا  
اپنی مقانون کی ساتھ نہ کرو بلکہ اوس میں نوافل وغیرہ ادا کیا کرو پس ظاہر یہی کہ جملہ لاتخذوا  
عید اکا ہی ایسی ہی مطالب ہو و وہم کہ جبکو تلقی سبکی نے اختیار کیا ہی یہ کہ غرض اسی یہ ہے  
یہ ہی کہ جس طرح سی عید کا ایک وقت مخصوص ہی اور نماز عید وغیرہ ہونفصال عید کی وارد ہیں  
مخصوص اوسی روز کی ساتھ ہیں دوسری روز میں نہیں ہیں اس طرح قبر نبوی کو نہ سمجھو کہ او

نہی حدیث  
لا یقرح فی حدیثہ  
عید اکا ہی ان او  
یافین ان سئل  
کا ابطال



زیارت کی واسطی وقت مخصوص مقرر کرو اور ثواب و فضیلت زیارت کو اسی وقت کی ساتھ  
 مخصوص سمجھو بلکہ زیارت کی کثرت کیا کرو سووم یہ کہ جب طرح عیدین اجتماع وافر و عکوف ظاہر  
 و اظہار انواع زمینیت و تخصیص اقسام قربت ہوتا ہی ایسی امور میری قبر کے ساتھ نہ کرنا اور اسکو  
 محل عکوف و اجتماع و محل اداسی عبادات نہ مقرر کرنا چارہم یہ کہ یہ حدیث اور حدیث نبی کی قبر نبی  
 کی مسجد بنانی سی مثل نخل یہود و نصاری کی اور حدیث لعن اللہ الیہود و النصاری اتخذا  
 قبور انبیائہم مساجد جو سنن و مساند وغیرہ میں ہی ان سب کا مطلب متعارف ہی اور غرض یہ ہے  
 کہ جب طرح حسی یہود اور نصاری انبیاء کی قبور کو مساجد بناتی تھی اور وہاں مثل اجتماع عید کر کے  
 تھی اور انواع و اقسام کا عکوف و تزیین کرتے تھی اور لمود و طرب و سرور کی ترکیب ہوتی تھے  
 اس طرح میری فوج عید نہ بنائی جاوی اور محل عبادت نہ سمجھی جاوی الغرض اگر آنحضرت صلعم  
 کو اس نہی سی منع کرنا زیارت کا یا سفر زیارت کا ہوتا تو آپ صاف صاف منع فرماتی اور جب  
 آپنی مورد نہی عید بنانا کیا تو ضرور نہی ایسی امور سی ہوگی کہ جن سے عید عید ہوتی ہی نہ مطلق  
 زیارت سی اور نہ سفر زیارت سی پس باوجود ان احتمالات کی استدلال خصم کیونکہ مقبول ہوگا  
 اور مطلق زیارت یا سفر کا منع ہونا کیسی ثابت ہوگا اور ایک احتمال خبیث یہ ہے کہ غرض سید  
 سی باطل کرنا اس اعتقاد کا ہی کہ صلوٰۃ و سلام کا ثواب اور وصول اوسکا آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کی قبر ہی کی نزدیک ہوتا ہی نہ دور سی جیسی عید کی عبادات مخصوصہ اور ثواب مخصوصہ  
 اوسی روز کی ساتھ مخصوص ہیں کسی اور روز میں نہیں ہو سکتی ہیں پس ارشاد ہوا کہ تم میری  
 قبر کو مثل عید کی نہ سمجھو اور جملہ وصلوٰۃ و سلام اعلیٰ فان صلاکم و سلامکم تبلیغی حیث ما کنتم  
 منضم فرما کی ارشاد ہوا کہ ثواب صلوٰۃ و سلام کا اور وصول اوسکا مخصوص حضور کے ساتھ نہیں  
 ہی بلکہ قرب و بعد دونو حالتوں میں ہی باقی رہا علی بن حسین کا ایک شخص زائر کو منع کرنا

حقائق مذہب  
 مال بیت اللہ  
 زیارت قبر نبوی  
 بینہ و ابطال  
 ہنوت ابن تیمیہ

او کیوں اراد تعلیمہ ان السلام مبلغ من الغیبة لما رآه تکلف الا کثا ر من المحذور و علی ذلک کمل  
 ماورد عن الحسن بن الحسن وغیره من ذلک و کیف تخیل فی احد من السلف منعم من زیارة المصطفی  
 و ہم مجعون علی زیارة سائر الموتی انتہی اور اس طرح وفاء الوفا، وغیرہ میں ہی را بعا یہ کہ ان  
 دونو اثر سی یا تو منع سفر بقصد زیارة ہو جیسا کہ دعوی منکرین کا ہی یا منع نفس زیارت مطلقہ  
 ہو یا منع زیارت بدعیہ یا منع تجا وز حد شرعی ہو یا منع اکثر زیارت ہو شوق اول محض باطل  
 اسوجہ سی کہ سفر بقصد زیارت اون زائر و ن کا کہ جنکو علی بن الحسین اور حسن نے منع کیا کسی زیارت  
 سی ثابت نہیں ہی بلکہ ظاہر اوہ لوگ اہل مدینہ سی تھی اور محتمل ہے کہ سفر بقصد المسجد کر کے آئی ہوں  
 اگرچہ ثابت ہو کہ وہ سفر کر کے آئی تھی اور سفر میں نیت نفس زیارت کی تھی تو البتہ قول مستحکم  
 گنجائش ہی ورنہ نہ اور شوق دوم ہی بالکل لغو ہی کیونکہ شریعت نفس زیارت مجمع علیہ ہی اور  
 شوق سوم کے تقدیر پر زیارت بدعیہ کا منع ہونا ثابت ہوگا اور نفس زیارت شرعیہ اور سفر بقصد  
 زیارت شرعیہ خاج ہوگا اور شوق چارم کی تقدیر پر تجا وز حد شرعی ممنوع ہوگا نہ زیارت مطلقہ  
 اور نہ سفر بقصد زیارت سنیہ اور شوق پنجم سی ہی منع اکثر زیارت ثابت ہوگا نہ منع نفس زیارت  
 و نہ منع سفر بقصد زیارت خامسایہ کہ بر تقدیر اسکی کہ بیحد دونو اثر محمول نفی کثرت پر ہوں  
 معارض اسکی کثرت زیارت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جیسا کہ شفاء قاضی عیاض میں ہی عن نبی  
 کان ابن عمر یسم علی القبر و رایۃ مائۃ مرۃ او الشریاتی و یقول السلام علی البنی السلام علی ابی بکر  
 السلام علی ابی و ظاہرہ انہ کان ہذا و ابہ و ان لم یسافر لانی لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدثنا  
 تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر و تارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور مواہب لدنیہ میں ہی نافع عن ابن  
 عمر انہ کان اذا قدم من سفر و دخل المسجد ثم اتی القبر فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک  
 یا ابا بکر السلام علیک یا اباہ انتہی اور وفاء الوفا میں ہی روی عبد الرزاق باسناد صحیح ان

ابن عمر کان اذا قدم من سفراتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال السلام علیک یا رسول اللہ  
 وروی اللہ تبار وایتیکی بن یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیصل علی النبی وعلی ابی بکر وعلی  
 انتہی آور پر ظاہر ہی کہ فعل صحابی و قول صحابی فعل تابعی و قول تابعی و رای تابعی پر مقدم ہی  
 جیسا کہ کتب اصول میں مذکور ہی بلکہ موافق آپ کی تقریر سابق کی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابن عمر سی جو  
 کثرت زیارت ثابت ہی خلاف اسکا کسی اور صحابی سی منقول نہیں ہی اور زمانہ ابن عمر کا زمانہ ملے  
 صحابہ کا تاوندین سی کسی کا انکار فعل ابن عمر نہ پر مروی نہیں ہی پس جواز کثرت زیارت پر اجماع  
 صحابہ ہوگا اور قول مخالف اسکا مقبول نہ ہوگا الحاصل منع سفر الی القبر النبوی بقصد زیارت لنبی  
 تمام مذہب امام مالک کا ہی اور نہ مذہب اہل بیت کا ہی اور نسبت کرنا اس امر کا ان حضرات  
 کی طرف افتراء و بہتان ہی تیسری حدیث اون احادیث سی جو مانعین کی سند ہی حدیث  
 موطای مالک کی ہی مالک عن یزید بن عبد اللہ بن عبد اللہ عن محمد بن ابراہیم عن ابی سلمة  
 بن عبد الرحمن بن عوف عن ابی ہریرۃ انہ قال خرجت الی الطور فلقیت کعب الاحبار فجاہست  
 معہ فحدثنی عن التوراة وحدثتہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان فیما حدثتہ ان قلت قال رسول  
 صلی اللہ علیہ وسلم خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعة فنیق آدم و فیہ اصبط من الجنة و فیہ  
 یتیب علیہ و فیہ مات و فیہ تقوم الساعة و ما من دابة الا وہی مصیقة یوم الجمعة من تصبح حتی  
 تطلع الشمس تنفق من الساعة الا الجن والانس و فیہ ساعة لا یصادفہا عبد مسلم و ہو یصل  
 یسأل اللہ شیئا الا اعطاه ایاہ قال کعب لک فی کل سنة یوم فقلت بل فی کل جمعة فقر کعب  
 التوراة فقال صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو ہریرۃ فلقیت بصرۃ بن ابی  
 بصرۃ الغفاری فقال من این اقبلت فقلت من الطور فقال لو ادرکتک قبل ان تخرج الیہ  
 ما خرجت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعجل المطی الا الی ثمانۃ مساجد الی مسجد

حدیث  
 ابو بصیرہ لا تعجل  
 المطی الا الی ثمانۃ  
 مساجد کا اور  
 نقشہ ابو ہریرہ  
 کی طور پر عجائبات  
 بیان ۱۲

والی مسجدی ہذا والی مسجد ایلدیا الحدیث اور اس روایت میں یزیدی خطا ہو گئی کہ بجای  
ابو بصیرہ کی بصیرہ بن ابی بصیرہ کی ملاقات کی روایت کی حال آنکہ یہ قصہ ابو بصیرہ کی ساتھ  
واقع ہوا ہی نہ بصیرہ کی ساتھ زرقانی کے شرح موطا میں ہی المحفوظ ان الحدیث لوالدہ  
جمیل بنعم الحار الملہ مصغر ابی بصیرہ بن بصیرہ وکذا قال ابن عبد البر الصواب فلقیت ابی بصیرہ  
قال والغلط من یزید لامن مالک انتہی اور ابن عبد البر استیعاب فی اخبار الاصحاب میں یزید  
قصہ ملاقات ابو ہریرہ رضی کو ساتھ ابو بصیرہ غفاری کے روایت کرتے ہیں کتاب الکئی کو ابی ہریرہ  
میں لکھتی ہیں ابو بصیرہ الغفاری اختلف فی اسمہ فقیل جمیل بن بصیرہ وقیل جمیل بن زید وکذا فی  
محفوظ عنہم والاصح جمیل وجمیل بن بصیرہ بن حبیب بن وقاص بن غفار روى عنه ابو ہریرہ  
ابنہما خلف بن قاسم ابنہما ابو الحسن الطوسی ابنہما محمد بن سلیمان نامحمد بن سہیل اخبرنی سعید  
بن ابی مریم نامحمد بن جعفر ابن زید بن اسلم عن سعید المقبری عن ابی ہریرہ رضی قال اتیت الطوی  
فلقیتم جمیل بن بصیرہ الغفاری صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذكر الحدیث وقال زید  
بن زریع عن روح بن القاسم عن زید بن اسلم عن سعید بن ابی سعید المقبری ان ابی بصیرہ جمیل  
بن بصیرہ لقی ابی ہریرہ وھو قبیل من الطور فذكر الحدیث انتہی اور جلال الدین سیوطی فی بیل  
جامع صغیر میں کہ مسمی بزيادة الجامع الصغیر حدیث لا تھل المظی الا الی ثلثہ مساجد الی  
المسجد الحرام والی مسجدی ہذا والی مسجد بیت المقدس کو موطا امام مالک اور صحیح ابن حبان  
کی طرف بروایت بصیرہ بن ابی بصیرہ اور نسائی کی طرف بروایت ابو ہریرہ رضی منسوب کیا ہے  
ہر گاہ حال روایت کا منکشف ہوا پس معلوم کرنا چاہی کہ مانعین اس حدیث سے مثل  
حدیث لا تشد الرحال کی مشدد حال الی القبور وغیرہ ثابت کرتے ہیں اور ابو بصیرہ غفاری  
رضی کی ابو ہریرہ رضی کو طور کی جانب سے منع کر نیکو اور اسی روایت سے سند پیش کر نیکو مستند

گردانتی بین محققین مجوزین اسکا جواب دو وجہ سی دیتے ہیں اول یہ کہ احمد نے اپنی سند میں  
 ہزار فی اپنی سند میں اور طبرانی نے معجم کبیر و معجم اوسط میں عمر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام  
 نخعرومی مدنی سی اسی قصہ کو بدین عبارت روایت کیا ہی لقی ابو بصرة الغفاری ابابہریرہ وہو جابر  
 من الطور فقال من این اقبلت قال من الطور صلیت فیه قال لو ادرکک قبل ان تترک ما رکت  
 انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد الحدیث عینی فی شرح صحیح البخاری  
 میں رجال سنادہ ثقات کا حکم دیا اور طبرانی نے معجم صغیر میں بھی مثل اسکی ابو سعید مقبری عن ابی  
 ابی ہریرہ رضی رضی روایت کیا ہی اور طحاوی نے مشکل الآثار میں ابو ہریرہ رضی رضی مروی کیا اتیت  
 الطور فصلیت فیه فلیت جہیل بن بصرة الغفاری فقال من این جئت فاجزئ فقال لولعقتیک قتل  
 ان تاتیہ ماجئہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تضرب المطایا الا الی ثلثة مساجد مسجد  
 الحرام و مسجدی ہذا و مسجد ایلیا اس سی معلوم ہوا کہ ابو ہریرہ رضی رضی طور کطیف بقصد ادای صلوۃ کے  
 بزعم فضیلت صلوۃ طور کے کہ مبط انوار ربانیہ و تجلیات الہیہ تا تشریف لیکن تھی ابو بصرة غفاری  
 سی جب اونہوں نے یہ مضمون بیان کیا اونہوں نے اس سی بسند حدیث لا تشد الرحال منع کیا  
 پس منع کرنا ابو بصرة رضی رضی کا ابو ہریرہ رضی رضی کو بسند اس حدیث کی مثبت منع سفر الی الطور وغیرہ بقصد  
 ادای صلوۃ یا بزعیم قربت شرعیہ و فضیلت ادای صلوۃ ذاتیہ ہوگا ورنہ ہر کس و ناکس پر ظاہر  
 ہی کہ نفس طور کو یا اور کسی موضع کو کہ کسی قدر شرافت رکھتا ہو بجز اداسکی دیکھنے کی اور سیر کر کے  
 ممنوع نہیں ہوگا جب تک کہ موجب سفر زعم فضیلت ذاتیہ مثل فضیلت مساجد ثلثہ یا قصد ادای عبادت  
 شرعیہ ہوگا الغرض مستند یا نفس حدیث لا تعجل المطی الا الی ثلثة مساجد جو ابو بصرة فی روایت  
 کی ہوئی یا منع کرنا ابو بصرة رضی رضی کا ابو ہریرہ رضی رضی کو ہی شق اول باطل ہی کیونکہ نفس اوس روایت  
 کو سند بنانہیں لا تشد الرحال کو سند بنانا ہی اور اوسکی ساتھ اسناد کی کیفیت سابقا منکشف ہو چکی

حکم رجال احمد  
 فی شرح صحیح البخاری

وہی کیفیت اسکی ہی ہوگی اور شق دوم ہی بروایت احمد و نزار وغیرہ باطل ہوئی کیونکہ ابوبصرہ رضی اللہ عنہ  
 مانع مطلق شد رجال الی غیر المساجد الثلثہ کی نہیں صادر ہوئی اور سابقاً جو عبارت مسویٰ شد  
 موطا کی اس حدیث کی تحت میں منقول ہوئی اوس سی سی بات ثابت ہوئی دوم یہ کہ سابقاً  
 عبارت زرقانی سی معلوم ہوا کہ ابن عبد البر فی شرح موطا میں ترمذی کہ اس حدیث کو اگرچہ  
 ابوبصرہ رضی اللہ عنہ عام تصور کیا مگر ابوبہریرہ رضی اللہ عنہ کی نزدیک اسکا عموم فرعون نہ ہو کیونکہ وہ ایسی دلت  
 کو باب نذرین وار د سمجھتی ہیں اور مطلق سفر شد رجال کو منع نہیں سمجھتی ہیں پس بر تقدیر تسلیم  
 اس امر کی کہ ابوبصرہ غفاری رضی اللہ عنہ ابوبہریرہ رضی اللہ عنہ کو مطلق شد رجال الی غیر المساجد الثلثہ سی  
 خواہ بقصد صلوة و قربت ہو یا نہ لبند اس حدیث کی منع کیا اور اس حدیث کو محمل عام پر حمل  
 کیا اس سی فقط بحدیث ثابت ہوا کہ بحدیث ابوبصرہ کی ہی اسکی معارضہ راہی ابوبہریرہ رضی اللہ عنہ  
 موجود ہی اور ابوبہریرہ رضی اللہ عنہ ابوبصرہ رضی اللہ عنہ سی بدرجہ بافضلیت رکھتی ہیں اور فقہاء میں بقیست  
 رکھتی ہیں پس راہی انکی راہی ابوبصرہ رضی اللہ عنہ پر مقدم سمجھی جاوے گی اور مردمانعین ہاتھ نہ آوے گی  
 خلاصہ کلام یہ ہے کہ اشہر ترین دلائل مانعین بحدیث میں جو مذکور ہوئی ہیں اور  
 معلوم ہو چکا کہ انہیں سی کوئی قابل استدلال نہیں ہی اور سوا اسکی اور احادیث میں ہی ابن  
 تیمیہ اور تلامذہ انکی مثل حدیث اللہم لا تجعل قبری و ثنای عبدی اور حدیث لعن الدالیہ و الدالیہ  
 اتخذوا قبور انبیائہم مساجد و نحو ذلک پیش کرتے ہیں مگر انکی تقریرات سی نفس زیارت ممنوع  
 ہوئی جاتی ہی اور کوئی حدیث اصل مقصود پر دلالت نہیں کرتی ہی اسوجہ سی اور نکاد ذکر کرنا  
 بیفائدہ سمجھا اور اشہر دلائل پر اکتفا کیا جبکہ شوق معاینہ تفصیل ہووی وہ شفاء الاستقام  
 کو دیکھ لی تنبیہ کہی مانعین استدلال کرتے ہیں ساتھ قول ابراہیم بن عبد الرحمن بن یوسف  
 زہری کی کہ ما رأیت ابی قطیباتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و کان یکیرہ اتیانہ جواب اسکا

چند وجہ سے ہی اول بیچہ کہ محل اسکا کراہت و قوف عند القبر غیر مسبا و کبوا سطلی ہی اور

بیچہ مسند علیہ سہی و قوافل الوفا میں ہی و ماروی عن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف الزہری

انہ قال مارایت ابی قتیبا فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکبرہ اتیانہ محمول علی تقدیر صحیحہ

علی ماسیاتی عن مالک من کراہتہ الوقوف بالقبر لمن لم یقدم من سفر و وہم بیچہ کہ اگر ظاہر معنی پر

بیچہ قول محمول ہو تو کراہت نفس زیارت شریعتیہ ثابت ہوتی ہی اور بیچہ بالاجماع باطل ہی

بلکہ بیچہ امی اقوال ناصر بن ابن تیمیہ اسکا ابن تیمیہ ہی نہیں قائل ہی سووم بیچہ کہ نفی رویت سی

نفی وجود لازم نہیں نظر اس کے بکثرت ہیں کم نہیں جملة او کی حدیث عائشہ ہی جو صحیح بخاری غیر

ہیں مروی ہی مارایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضعی وانی لاسجما انتی حال آنکہ

اوس ہی نفی وجود لازم نہیں ہی باحادیث متکاثرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوة الضعی

اذا کرنا ثابت ہی آسیوجہ سی جلال الدین سیوطی رسالہ صلوة الضعی میں لکھتے ہیں قد وقع الکلام

فی استحباب صلوة الضعی والرد علی من انکرہا فتمسک المتکثر بحديث البخاری عن عائشہ قالت

مارایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضعی وانی لاسجما و بحديث مسلم عن عبد اللہ بن

شقیق قال قلت لعائشہ اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضعی قالت لا الا ان یجئ من مغیبہ

فوقع الجواب بان ذلک نفی منها فیقدم علیہ روایت من اثبت فضمم بانه لو صلاہا لم یخف علی اہلہ

فوقع الجواب بانه لم یکن ملازمالہا فی جمیع الاوقات بل کان لہامنہ وقت فی اوقات فانه صلح

فی وقت یکون مسافر و فی وقت یکون حاضر و قد یکون فی الحضر فی المسجد وغیرہ و اذا کان فی

بیتہ فلہ تسع سنوۃ و کان یقسم لمن فاذا اعتبر ذلک لم یصادف وقت الضعی عند عائشہ الا فی ناد

من الاوقات و مارأتہ صلاہا فی تلک الاوقات النادرۃ فقالت مارایتہ انتی پس الیسی نفی

رویت ابراہیم سی بیچہ لازم نہیں کہ او کی والدہ ماجدہ کی قبر کی پاس نہیں جاتی ہوں جائز ہی

جواب استلال  
بانیین متاخرہ از ابراہیم  
بن عبد الرحمن کے بیچہ

صاحب دین عبدالحق  
زیارت کن در مجلس حاضر ہو

کہ بعض اوقات میں کہ اس وقت ابراہیم ساتھ ہوتی ہوں قبر کے پاس حاضر ہوتی ہوں چارم بھیہ  
کہ ایک جماعت صحابہ ومن بعدہم سی قبر نبوی کے پاس حاضر ہونا اور صلوة و سلام کرنا ثابت ہر تقدیم  
اوسکی اور اختیار اوسکا لازم و واجب ہی سابقا بن عمر رضا اور علی بن الحسین بن علی بن طالب کا  
اور جماعت سلف کا حاضر ہونا قبر کے نزدیک ثابت ہو چکا اور بلال کا شام سی زیارت کیو اسطی آنا  
کہ جسکو ابن عساکر نے مروی کیا ہی تحفة الزوار الی قبر النبی المختار صلعم میں اوسکی حق میں بسند جید  
مردم ہی اور ایسی جو ہر منظم نے زیارت قبر النبی المکرم میں ہی اور شفاء الاسقام میں ہی مؤید  
روی عنہ السفر الی زیارتہ بلال بن رباح مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سافر من الشام  
الی المدینۃ لزیارتہ قبرہ وروینا ذلک باسناد جید وضمن ذکرہ الحافظ ابوالقاسم بن عساکر ذکرہ الحافظ  
ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمہ بلال فقال ولم یؤذن لاحد بعد رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم فی ما روی الامر واحدہ فی قدمہ قدما الی المدینۃ لزیارتہ قبرہ وقیل انه اذن للابی بکر  
فی خلافتہ وضمن ذکر ذلک الحافظ ابوالحجاج المزنی البقاء اللہ تعالیٰ وہا نا اذکر اسناد ابن عساکر  
فی ذلک ابنا عبد المؤمن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن  
عبتہ السدین محمد الشیرازی اذنا ابوالقاسم علی بن الحسین بن عبثۃ السدین عساکر الشیخی قرأ  
علیہ وانا اسمع قال ابوالقاسم زاہر بن طاہر قال ابوالوسعید محمد بن عبد الرحمن قال ابوالاحمد  
محمد بن عبد الرحمن قال ابوالاحمد محمد ابوالحسن محمد بن قتیض قال ابوالواضح ابراہیم بن محمد بن سیام  
بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما  
فتح عمر بن بیت المقدس سأل بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلال لاری فی منامہ النبی  
صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ہاہذہ الجحۃ یا بلال اما ان لک ان تزورنی فانتمہ حرنیا وجلا خائفنا  
فرکب راحلۃ وقصد المدینۃ الشرقیۃ فانی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یبکی عنہ ویرغ وجہہ



عليه فاقبل الحسن والحسين فقبل نفسيهما وبقبلهما فقال لاه يا بلال انما نشيتي ان تسبح اذ انك تفعل فعلا سطح  
المسيح فوقف موقفه الذي كان يقف فيه فلما ان قال السد اكبر السد اكبر تجت المدينة فلما ان قال اشهد الله  
الا الله اني راوت جنتنا فلما ان قال اشهد ان محمدا رسول الله خرجت العواتق من خاورهن وقالوا لعن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ربي يومنا اكثر باكيه بالمدنية بعد موت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم من ذلك اليوم انتهى اورسبي اويسين ه قد استفاد عن عمر بن عبد العزيز انه كان يبردا البريد  
من الشام يقول سلم لي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذكر ذلك ابن الجوزي من خطه وذكره  
ايضا الامام ابو بكر احمد بن عمرو بن ابي عاصم ووفاته سنة ٢٠٢ في مناسك لطيفة جودها من الاسانيد  
ماخر ما فيها الثبوت فسفر طلال في زمن صدر النصحية وارسل عمر بن عبد العزيز في زمن صدر التالبيين  
من الشام الى المدينة لم يكن اذا للزيارة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى اورسبي اويسين  
هي قد روى ابو الحسن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله الحسيني في كتاب اخبار المدينة قال حدثني عمر بن  
ناهد بن ابي شريك عن يحيى بن عمار عن زيد بن زيد عن عبد المطلب بن عبد الله بن حنطب قال اقبل  
مدان فاذا رجل ملتمس القبر فاخذه من برقبته وقال بل تدري ما تصنع قال نعم اني لم ات الحج  
بل انا انا اللين وانما جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الرجل ابو ايوب الانصاري انتهى  
اورسبي اويس ارباب الاكباد وارباب فقد انا ولا ودين كنهين وقالت فاطمة حين زارت النبي  
وقد اذنت بقبضته من تراب قبره فوضعت على عينها وركبت وانشأت تقول ه ما ذا علي من شتم ترجمه  
ان لا يشتم هدي الزمان في اليا ه صببت على مصائب لو انا ه صببت على الايام صرن ليا ليا انتهى اور  
وفاد الوفا ودين ه روى احمد بن حسن كما رايته بخط الحافظ ابي الفتح المروعي قال قال ناعب الملك  
نا بن عمر وقال نا كثير من زيد عن داود بن صالح قال اقبل مروان يوما فوجد رجلا واصفا وجهه  
القبر فاخذه من برقبته ثم قال بل تدري ما تصنع فاقبل عليه وقال نعم اني لم ات الحج انما جئت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمعته یقول لا تبکوا علی الدین اذ اولیہ الہم ولكن البکوا علی الدین اذ اولیہ  
 غیرہ انتہی اور جو ہر نظم میں بعد ذکر اس قصہ کی ہے ہذا الحدیث اخرجه احمد والطبرانی والنسائی فیہ من  
 ضعفہ النسائی ولكن وثقه آخرون انتہی اور ہی وفاء الوفا میں ہی قال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن  
 موسی بن النعمان فی کتابہ صباح الظلام ان الحافظ ابوسعید ذکر فی مارویا عنہ عن علی بن ابیطالب  
 قال قدم علينا اعرابی بعد ما دفن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثة ايام فرمى بنفسه علی قبر  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحشی من ترابہ علی راسہ وقال یا رسول اللہ قلت منعتنا توکاک  
 ووعیت عن اللہ وکان فیما انزل علیک ولوانتم اذ ظلموا انفسکم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر  
 لهم الرسول لوجدوا اللہ توابا رجا وقد ظلت نفسی وجبتک تستغفر فی نوادی من القبرة انه قد غفر لک انتہی  
 اور مواہب لدنیہ للقسطلانی وشرح مواہب للزرقانی میں ہی روى ابن ابی شیبہ بسند صحیح  
 من رواية ابی صلیح واسمه ذکوان السماء عن مالک الدار وکان خازن عمر و یوم مالک بن عیاض  
 مولی عمر لہ اور اک وروایت عن شہین قال اصاب الناس قحط فی زمن عمر فجاہ رجل ہو بلال بن  
 الحارث المزنی الصعابی کما عند سیف فی کتاب الفتوح الی قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول  
 اللہ استسق لانتک فانتم قد لکوا فاتی الرجل فی المنام فقیل لہ انت عمر و فی رواية ابن ابی شیبہ من  
 ہذا الوجه فجاہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقیل لہ انت عمر فقیل لہ انکم ستقون انتہی اور  
 تفسیر درنثور میں ہی اخرج البیهقی عن ابن عمر انه یاتی القبر فیسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 وعلی ابی بکر و عمر و اخرج البیهقی عن محمد بن المنکدر قال رايت جابر اوہو یبکی عند قبر رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم و یقول ہنا تسکب لہ جرات سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول  
 ما بین قبری ونبیری روضة من ریاض الجنة و اخرج ابن ابی الدنیا و البیهقی عن ابی ہریرہ  
 بن ابی امیہ رايت انس بن مالک اتی قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم فوقف ففرق یدیه یمینا و شمالا

انذرتهم الصلوة فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انصرف واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي  
 عن سليمان بن يحيى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام قلت يا رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم هؤلاء الذين ياتونك فيسبون عليك الفقه سلامهم قال نعم وارو عليهم واخرج البيهقي  
 عن حاتم بن وردان قال كان عمر بن عبد العزيز يوجه بالبريد قاصدا الى المدينة ليقري عنده السلام  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي عن ابن ابي فديك قال سمعت بعض  
 من ادركت يقول بلغنا انه من وقت عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم تمل هذه الآية ان الله وانما  
 يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم يا محمد حتى يقولوا سبعين مرة فاجابه ملك صلى الله عليه وسلم فقال يا فلان  
 لم تسقط لك حاجة واخرج البيهقي عن ابي حرب السداتي قال حج اعرابي فلما جاء الى باب المسجد اناخ  
 راحلته فحفظها ثم دخل المسجد حتى اتى القبر فوقف بجذاه وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابي  
 انت وامى جنتك ثم قلنا بالذنوب والخطايا استشفع بك على ركب لا نزال في حكم كتابك لو انهم  
 اذ ظلموا انفسهم جاؤك الآية وقد جنتك يا ابي وامى ثم قلنا بالذنوب والخطايا استشفع بك على ركب  
 ان يغفر لي ذنوبي وان تشفع في انتي اورشفاء الاسقام وغيره من هي في فتوح الشام انه  
 لما كان ابو عبيدة نازلا ببيت المقدس ارسل كتابا الى عمر بن ميسرة بن مسروق ليستدعيه المحضو  
 فلما قدم ميسرة مدنية رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلها ليلا ودخل المسجد وسلم على قبر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وفيه ايضا ان عمر رخص لما صالح اهل بيت المقدس وقدم عليه كعب  
 الاحبار واسلم وفرح عمر باسلامه قال له عمر اهل لك ان تسير معي الى المدينة وتزور قبر النبي صلى الله  
 عليه وسلم وتتمتع بزيارته فقال نعم انا افضل ذلك ولما قدم عمر المدينة اول ما بدا المسجد وسلم على رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم انتي اورسدا امام ابو حنيفة مصنف صدر الدين موسى خضفكي من هي ابو حنيفة  
 عن نافع عن ابن عمر قال من السنة ان تاتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتجعل

نظرک الی القبلة وتستقبل القبر لوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا البنی ورحمة اللہ وبرکاتہ انتہی  
پس حاضر ہونا عمر اور فاطمہ اور علی بن الحسین اور بلال اور ابوالیوب انصاری اور انس اور  
جابر اور جاحظ وغیرہ سلف کا نزدیک قبر نبوی کی واسطی زیارت شریعی کی اور اعرابی کا قبر کی پاس  
حاضر ہو کر تلاوت آیت کرنا اور ندا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرنا اور اجلہ صحابہ کا ان ہوں  
کا انکار نہ کرنا اور عمر بن عبدالغزیز کا برید کو بھیجا اور کسی کا انکار نہ کرنا اور کعب احبار کا وعدہ  
زیارت قبر کا کرنا اور ابن عمر کا من السنۃ ان تاتی قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کرنا بانصرہ  
والبدایۃ فعل عبدالرحمن بن عوف پر مقدم ہو گا اور فعل ایک صحابی کا کجنگ مقابل کجنگ  
اجلہ صحابہ کی کجنگ قابل اخذ ہو گا اور ضعف بعض روایات مذکورہ کا ماخوذ فیہ میں چند  
مضمرین ہی جیسا کہ آئندہ انشاء واضح ہوتا ہی تھا کہ فی الکلام المبرور چوتھی بھی  
کہ انشاء و حوالہ کا عبارت سمودی سی نفس غلط ہی اس واسطی کہ سمودی فی مالکیہ اور حنبلیہ اور غفریہ  
کی طرف قول قرب وجوب کو منسوب کیا اور قرب وجوب حکم وجوب میں ہی قال فی المذنب الماتوجہ  
مرافقا فی الباب الاول ایضا اقول جوابہ سابقا و سابقا فی انشاء ثانیاً قلمت نے  
الکلام المبرور پر پانچویں بھیج کہ عبارت راضی و نوری و خطاب سی استحباب ہونی زیارت کا بعد حج  
کی ثابت ہوتا ہی اور یہی مسئلہ علمی مختلف فیہا ہے نہ استحباب نفس زیارت قال فی المذنب الماتوجہ  
تیسرے کلام ہی بدو وجہ اول بھیج کہ آپ فی قول منصرف کی صفحہ ۱۱۷ میں ترجمہ العلوم کی ایک عبارت نہ  
فصل کی پہلی وجہ سی صاحب قون منصرف پلین کی ہی اور حال آنکہ اس عبارت سی زیارت بعد حج  
ثابت ہوتی ہی دوم صفحہ ۱۱۷ میں زیارت کی سنت مودکہ ہونیکل باب میں نجم الدین بن علی کا قول آہنی  
نقل کیا ہی ہاں کہ اس سی سنون ہونا زیارت بعد حج کی ثابت ہوتا ہی اور یہی مسئلہ علمی مختلف  
فیہا ہی باجمہ اگر فرق بین اہلین اہلین آپکی نزدیک مسلم ہی تو طعن صفحہ ۱۱۷ اور اثبات سنیت زیارت

بشک نیست  
و در بعض نسخہ  
مستند نیست

قول نجم الدین حنبلی سے جسکی ترکیب آپ صفحہ ۱۱۸ میں ہوئی نادرست ہی اور اگر بھیہ فرق غیر مسلم تو باوجود  
 خدشہ نادرست ہی اقول جہاں اول مخدوش ہی بسہ و جایک یہ کہ آپ پر طعن صفحہ ۱۲ کلام مہرورین کی گئی  
 ہی نہ صفحہ ۱۲ قول منصورین اپنی تصنیف اور میری تصنیف کی نام میں اشتباہ واقع ہو گیا اور رسوا آئے  
 میری تصنیف کو سبھی باسم تصنیف خود کر دیا اور شاید یہ غلطی نسخہ سی واقع ہوئی ہو آپ کی تحریر اس  
 مبرہن ہو نہیں بلکہ غالباً آپ کی زبان سی بھیہ کلمہ نفحہ ای حق بر زبان جاری نکلا ہوتا میری کلام کا قول منصور ہونا  
 ثابت ہو دوسری بھیہ کہ صفحہ ۱۲ کلام مہرورین آپ پر طعن تفصیلاً کہ گئی بدین وجہ کہ عبارت بحر العلوم  
 کو شیخی لمن حج بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفیٰ لئلا یکون ممن حج وجفا بوجہ اسکی کہ اس  
 وجوب زیارت ثابت ہوتی ہی اور بھیہ بات خلاف آپ کی ہوتی ہی آپنی منقول نہ کیا اور اپنی مطلب کی  
 اثبات کیواسطی فقط اسکی بعد کی عبارت کو نقل کر دیا اور بھیہ طعن آپ پر بہ تقدیر وارد ہی اسواسطی  
 کہ سابقاً اس رسالہ میں بھیہ امر محقق ہو چکا کہ شیخی اگر بغالب استعمال غیر وجوب پر مذہب و استحباب پر محمول  
 ہو تو استحباب زیارت بعد الحج کا ثابت ہو گا نہ استحباب مطلق زیارت اور استحباب خاص مستلزم استحباب  
 عام نہیں اور لئلا کیون ممن حج وجفا متعلق ساتھ لیزور کی ہی اس سی وجوب زیارت مطلقہ ثابت ہو گا  
 نہ وجوب زیارت بعد الحج کیونکہ وجوب مطلق مستلزم وجوب مقید نہیں اور لئلا کیون ممن حج وجفا  
 میں فقط حج اتفاقی ہی جیسا کہ حدیث من حج ولم یرنی فقد جفانی میں اتفاقی ہی پس درمیان استحباب  
 وجوب نفس زیارت و درمیان استحباب وجوب خصوص زیارت بعد الحج میں فرق بین ہی اور  
 باوجود اسکی طعن ترک عبارت مذکورہ بحر العلوم کہ وجوب نفس زیارت پر دلالت کرتہ ہوا درست  
 ہی تیسری بھیہ کہ باعث طعن حقیقہ جملہ لیزور قبر المصطفیٰ لئلا کیون ممن حج وجفا وجوب پر اہل  
 ہی ہے اور فرق مذکور اس طعن کا رافع نہیں ہی اور وجہ دوم کا جواب بھیہ ہر کہ عبارت نجم الدین  
 حنبلی ولین لمن فرغ من نسکۃ زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم و قبر صاحبہ ولہ ذلک بعد فراغ حجه و انشاء

غلطی تحریر  
 بشیہ صاحب

قبل فرائض انتہی میں لمن فرغ من نسكہ کی قید اتفاقی ہو سکتی ہے اور بعد اسکی بیان تخییر سے ہی جملہ اولہ  
 ذلک بعد فراغ حجتہ وان شاء قبل فرائض اسکی شہادت ہو سکتی ہے پس عبارت نجم الدین بھی نسبت  
 نسبت زیارت مطلقہ ہوگی اور صحت فرق مذکور کچھ قانع نہ ہوگی قبلت فی الکلام المبرور چھٹی بھی کہ  
 عبارت نووی میں جو لفظ مینعی واقع ہی وہ نص استحباب میں نہیں ہے کیونکہ عرف قدما میں مینعی کا  
 استعمال واجب میں آتا ہی قال فی المذہب الماثور اگرچہ عرف متقدمین میں استعمال مینعی کا  
 واجب میں آتا ہی لیکن مشہور متاخرین کی نزدیک استعمال مینعی کا مینعی مندوب کی ہی اور یہ  
 استعمال اسکا غیر واجب میں ہی اقول یہ کلام نہ آپکی نافع ہی نہ ہکومضریان اگر آپ بیعت  
 کرتی کہ شافعیہ کے طبقات میں نووی طبقہ متاخرین میں معدود ہی تو البتہ یہ کلام آپکو  
 نفع بخشا بلکہ اگر نووی کا متاخرین میں ہونا ثابت ہو تو ہی حرج نہیں اسوجہ سے کہ اگر یہ استعمال  
 مینعی کا عرف متاخرین میں بخیر وجوب میں شامل ہی نہ ہو جب اصل مادہ خود وجوب استعمال متاخرین  
 محمل وجوب کا ہی ہے پس نووی کا کلام بہر تقدیر نص استحباب میں ہوا اور کلام میرور میں ہی  
 لفظ کی ساتھ ایراد ہوا ہی قال فی القول المنصوص ششم یہ کہ کتب علماء میں استحباب پر اجماع  
 منقول ہی حاشیہ شامی میں ہی اسی باجماع المسلمین کما فی اللباب اور حذب العقاب میں لکھا  
 زیارت حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم باباع علماء دین قولاً وفعلاً از افضل سنن واو کہ  
 استحبات است اور سنن الہدی میں لکھا ہی اعلم ان زیارة النبی العزلی القرشی المکی سنۃ من  
 سنن المسلمین مجمع علیہ بین علماء الدین اور شفا عیاض میں مسطور ہی و زیارة قبرہ صلوات  
 من سنن المسلمین مجمع علیہا و فضیلہ مرغب فیہا قبلت فی الکلام المبرور یہ محدث ہی چند وجوہ  
 اول یہ نقل اجماع کی استحباب پر جس کتاب میں ہو قبول نہیں کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ قائل وجوب  
 کی ہیں اور خفییہ ہی اسکی مصرح ہیں قال فی المذہب الماثور نقل اجماع اور بعض مالکیہ اور شافعیہ

بیش اسکی کہ نووی  
 جماع کا استحباب  
 زیارت قبرین کا  
 باطل ہے

کی قابل وجوب ہونے میں کہ منافات نہیں کیونکہ محفل ہے کہ اولیٰ یا غیر معتد بہ ہو علاوہ اسکی نقل  
اجماع کی غیر مقبول کھنکھنے کی کیا وجہ ہی نقل قول وجوب کو کیونکہ آپ غیر مقبول نہیں سمجھتی فلا بد میں بیان  
برج اقول نقل وجوب کو نہ ہم غیر معتد بہ سمجھ سکتے ہیں نہ آپ اس واسطی کہ اس قول کو ابو عمران مالکی  
اور ظاہر یہی ابن عبد اللہ و صارم میں بھی جائز نقل کرتے ہیں اور سوانحی اور علماء  
بھی اسکی نقل میں اور آپ بھی اسکا اقتدار کر چکی ہیں اور یہ نہ نقلیں ایسی نہیں ہیں کہ  
کسی سے نقل غیر صحیح کر دیں اور عمدتاً ان واقعات کی ترکیب ہوں اور نقل اجماع اسوجہ سے  
غیر مقبول نہیں کہی باقی ہی کہ نقل اجماع غیر معتد بہ ہیں بلکہ اسوجہ سے کہ بعض کا وجوب وغیرہ کا  
ہونا یقیناً ثابت ہی اور واقع میں موجود ہی اور ایک طائفہ صنفین کا کہ اپنی تصانیف میں اجماع  
استیاب پر مذکور کرتے ہیں وہی لوگ قبل یا بعد بعض سے وجوب وغیرہ بھی نقل کرتے ہیں اور یہ نہ  
وہی محبوب وغیرہ نقل نہیں ہیں کہ باوجود اس علم کی کہ بعض وجوب کی قائل ہیں اجماع مسلمین کا  
دعویٰ کرتے ہیں پس وجہ مقبول ہونی نقل وجوب کی اور نہ مقبول ہونی نقل اجماع کی استحباب  
پر انظر من الشمس ٹھہری اور کوئی صورت الزام کی ہمہ عائد نہیں ہونی اور نقل اجماع علماء میں  
بمعنی اصطلاحی و اصولی یا نقل اجماع مسلمین میں بالمعنی الاصطلاحی یا بالمعنی العرفی اور نقل  
قول وجوب وغیرہ میں منافات صریح ہی اور قول وجوب وغیرہ کو غیر معتد بہ سمجھنا مخالف مقول  
و منقول ہی تفصیل اسکی سابقہ گذر چکی حاجت اعادہ کی نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور  
دوسری جگہ کہ جس کتاب میں استحباب و مذہب پر اجماع منقول ہی اس سے مراد وہاں نہ  
بالمعنی الاعم ہی یعنی قربت مطلقہ نہ مذہب مقابل واجب و سنت قال فی المذہب الماثور جواب  
اسکا بلسطابیط او پر گذر اقول جواب الجواب ہی گذر چکا قلت فی الکلام المبرور تیسری  
جگہ کہ مراد سنت سے جو عبارت سنن المدی اور شفا میں واقع ہی معنی لغوی ہی بقدر نیل لفظ

سنن المسلمین نہ مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی مثال فی المذہب الماثور  
 لفظ سنن المسلمین کا مذاقی استعجاب ہونا غیر مسلم اقوال سوال از آسمان جواب از ریسمان  
 منافات کا کون مدعی ہی غرض تو یہ ہے کہ متبع موارد استعمال علماء سی معلوم ہوتا ہے کہ سنت  
 سنن المسلمین یا مثل اسکے جب درج کرتے ہیں وہاں سنت ہی مراد معنی عام لیتے ہیں قلت  
 فی الکلام المبرور چوتھی جگہ کہ سنن الہدی میں بعد عبارت منقولہ کی ہے وقال الکرمانی من جہاتنا  
 الخفیتہ انما مندوبہ قریبہ الی الواجب فی حق من کان لہ سعة علی ما یدل علیہ الاحادیث بعد اسکی التبر  
 اور ابن حجر ہی قول وجوب کو نقل کیا اس عبارت میں جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث سی ظاہر ہی  
 کہ صاحب سنن الہدی ہی مائل الی الوجوب ہیں قال فی المذہب الماثور جہات مخدوش ہی بدو جہ  
 اول جگہ کہ جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث تحت ہے کہ کلام صاحب سنن الہدی نہ بلکہ کلام کرمانی پر ہے  
 مذکور کہ طرح ثابت ہو سکتا ہی دوم قرب وجوب منافی مندوبیت نہیں پس میلان الی الوجوب  
 کما نشی ثابت ہو سکتا ہی اتحوا من جہات مخدوش ہی بخار وجہ وجہ اول جگہ کہ مخدوش حال اس  
 امر کا کہ جہ تک کرمانی کا ہی بلا دلیل ہے دوسری جگہ کہ اور علماء جو اس عبارت کرمانی کو تسلیم کرتے  
 ہیں او میں اس جملہ کا کہ میں نشان نہیں ہی تیسری جگہ کہ سنن الہدی کو جو دیکھی کافی التبر  
 سمجھ لیا کہ یہ بات صاحب سنن کی ہوا میں علی ما یدل علیہ الاحادیث الاتیہ ہی اور بعد اسکی کتاب  
 زیارت کا ذکر ہی چوتھی جگہ کہ بر تقدیر تسلیم اسکی کہ جہ جملہ مقولہ کرمانی میں داخل ہی سکوت صاحب  
 سنن الہدی کا اسپر اور ذکر کرنا احادیث کا بعد اسکی شاید میلان الی الوجوب ہی اور وجہ دوم  
 کا جواب سابقا مفصلاً گذر چکا کہ اگرچہ بحسب معنی لغوی و اضافی اطلاق قرب وجوب کا مذہب پر  
 درست ہی مگر بحسب استعمال فقہاء و ادرست ہی و المقصود ہذا لاذاک قلت فی الکلام المبرور  
 اور چونکہ یہ عبارت مخالف مسرک مولف کی تھی اسوجہ ہی عبارت اولی پر اکتفا کیا جہ تیسری

نہ بیعتہ و لونی نہ  
 بشیعیہ صاحب کتابت  
 سنن الہدی کو بیعت  
 زیارت میں



جگہ ہے ہارن جگہوں میں سی جہان مولف نے قطع و برید فرمائی قال فی المذہب الماتوریہ تو ہکا  
سنن طعن ہے ورنہ حقیقتہ الامر یہی ہے کہ مقصود یہاں نقل اجماع ہی اور اس عبارت کو اوسمیں  
دخل تھا اسلیلی عبارت اولی پر اکتفا کیا گیا قول عبارت لائحہ سنن المدی کو یعنی وقال الکلبانی  
من اصحابنا الخفیفۃ انما مندوبہ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سنتہ و قدرۃ علی ما یدل علیہ  
الاحادیث الآتیۃ ونقل القاضی عن ابی عمر وقال و واجب شد الرجال الی قبرہ صلعم قال المولف  
وسمعت شیخنا ایدلسد الاسلام بقیامہ ليقول انہا واجبة عند بعض اصحابنا الشافعیۃ مثل الحج ولا فرق  
بین الفرض والواجب عندہم انتہی اگرچہ نفس ثبوت اجماع میں دخل نہیں مگر نفی اجماع عداویہ  
اجماع مسلمین علی الاستحباب میں دخل ہی کیونکہ جب اس عبارت میں بعض ہی قول وجوب یا قہر  
وجوب ثابت ہوا اجماع او پر ندب بالمعنی الاخص کی کیسے ثابت ہوا پس ہی عبارت میں معلوم  
ہو کہ عبارت سابقہ اعلم ان زیارۃ النبی العزیز القشیری المکی سنتہ من سنن المسلمین مجمع علیہ  
بین علماء الدین میں سنت نفس مشروعیت پر محمول ہی پس اکتفا کرنا عبارت اولی پر مغالطہ  
میں خالی نہوا قال فی القول المنصوب جاننا چاہی کہ سنت کا اطلاق جو ان عبارات میں زیارت  
پر کیا گیا وہ منافی استحباب نہیں کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی قلت فی الکلام المبرور  
ان دونوعبارتوں میں محمول ہی اوپر طریقہ متعارفہ کی نہ اوپر مستحب کی قال فی المذہب الماتوریہ  
جوابہ قدمر آنفا قول رده قدمر آنفا قلت فی الکلام المبرور علاوہ یہی ہے کہ سنت کا اطلاق  
واجب پر ہی آتا ہی زاہدی مجتبیٰ شرح قدوری میں تحت قول قدوری کی الجماعۃ سنتہ موکدہ  
لکھتی ہیں اما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبة وقیل سنتہ موکدہ غایۃ لکن  
قلت لظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق میں ہی ذکر صاحب البدائع وغیرہ  
ان القائل منهم ان الجماعۃ سنتہ موکدہ لیس مخالفان فی الحقیقتہ بل فی العبارة لان السنۃ الموکدہ

بیشک اسکی سنت  
کا اطلاق واجب پر  
بیشک آتا ہے

والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعار الاسلام انتهى پس لفظ سنت کا جو عبارت سنن الہدیٰ  
وشفا میں واقع ہے اگر اس پر محمول ہو کچھ نقصان نہیں ہی قال فی المذهب الماثور اس میں  
کلام ہی پسند و جوہ اول یہ کہ گو سنت کا اطلاق واجب پر آیا ہو لیکن وجوب چونکہ کسی دلیل  
سی ثابت نہیں اور استحباب ثابت ہی اس واسطیٰ سنت کو مستحب پر محمول کرنا درست ہی نہ  
واجب پر دوم زائد ہی نہ جو تطبیق کی ہی اوس کا تعصب صاحب نہ فرمایا ہی رد المحتار میں ہے  
قوله قال الزاهدی الخ توفیق بین القول بالسنیۃ والقول بالوجوب و بیان ان المراد بہا و احداً من  
استلھم بالادار انوار دۃ بالوجہ الشدید بکہ الجماعة و فی النہ عن المعید الجماعة و اجبت و سنت  
و وجوب بالسنۃ الخ و ہذا کجاہم عن روایۃ سنیۃ التریبان و وجوباً ثبت بالسنۃ قال فی النہ  
ان ہذا یتقضى الاتفاق علی ان ترک ما رۃ بلا عذر یوجب اثام مع ان قول العراۃ و الخراسانی  
علی انہ یاتھم اذا اعتاد ترک کما فی القنیۃ سوم یہ کہ عبارت بحر سی صرف اس قدر ثابت ہوتا  
کہ سنت ہو کہ وہ واجب برابر ہیں نہ یہ کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی چارم یہ کہ  
بحر رائق کی دوسری عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ اگرچہ اطلاق سنت کا واجب پر جائز  
ہی لیکن یہ اطلاق مجاز ہی وہ عبارت یہ ہی و اطلاق سنۃ علی الواجب جائز لان سنۃ عبارت  
عن الطریقۃ المرصیۃ او السنۃ الحسنۃ و کل واجب ہذا صفتہ کذا فی البدائع ولا یحییٰ انہ مجاز عرفاً فیما  
الی القرینۃ والا انصرف الی تحقیقہ اور ما نحن فیه میں کوئی قرینہ ارادہ واجب کا پایا نہیں جاتا  
اقول وجہ اولیٰ محذوش ہی بدو وجہ ایک یہ کہ وجوب زیارت کا کسی دلیل ہی ثابت نہونا  
ایکی نزدیک اور قائلین بالاستحباب کی نزدیک مفسرین قائلین بالوجوب کی نزدیک تو وجوب  
رہل ہی پس اطلاق سنت کا واجب پر مستنکر نہیں دوسری یہ کہ درست ہونا سنت کی اطلاق  
کا مستحب پر عبارت سنن الہدیٰ و شفا میں باطل ہی بدین وجہ کہ مستحب مجمع علیہ نہیں قول مجاز

وقرب واجب ہی ہے اور وجہ دوم تطویل بلا طائل ہے اسوجہ سی کہ گو صاحب نہر فی توفیق  
 بین القول بسنتہ الجماعۃ و بین القول بوجوب الجماعۃ کو جو زائد ہی وغیرہ فی کی ہے مخدوش کیا  
 قطع نظر اسکی کہ یہ بھی مخدوش ہی نامن فیہ بین کچھ مضامین کیونکہ بیان جماعت کی سنت یا  
 واجب ہونکی بحث نہیں ہی تار و صاحب نہر صاحب مجتبیٰ پر پیش کیا وی بلکہ مقصود توجیہ  
 کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی جیسا کہ عبارت زائد ہی وغیرہ سی معلوم ہوا اور یہی مضامین  
 زائد ہی وغیرہ کی کلمات سی کہ سابقا منقول ہو چکی ثابت ہی کہ ان فقہاری سنت کا اطلاق  
 پر کیا اور سنت مکرہ کو واجب پر محمول کیا اس میں بحث نہیں کہ اون مقامات میں جہاں فقہاء  
 فی ایسا اطلاق و حل کیا ہی حق کیا ہی پس اگر توفیق بین القول بوجوب الجماعۃ والقول بسنتہ  
 الجماعۃ فی نفسہ نہ درست ہو جو از اطلاق سنت کا واجب پر تو ثابت ہو گیا اور وجہ سوم خالی  
 مغالطہ سی نہیں اسوجہ سی کہ عبارت بحر ذکر صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم بان الجماعۃ  
 سنتہ موکدہ لیس مخالف فی الحقیقۃ بل فی العبارة انتہی سی صاف ثابت ہی کہ جو لوگ جماعت  
 کو سنت مکرہ کہتے ہیں حقیقت میں وہ مخالف اون لوگوں کی نہیں جو واجب کہتے ہیں اور  
 جماعت کو واجب کہنا اور سنت مکرہ کہنا دونوں برابر ہیں پس معلوم ہوا کہ اطلاق سنت کا  
 واجب پر جائز ہی و ہذا هو المقصود اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ یہی مضمون عبارت مذکورہ سی نہیں  
 سمجھا جاتا ہی تو مضمون تساوی سنت مکرہ و واجب کا تو ضروری ہی معلوم ہوتا ہی پس  
 جن لوگوں فی زیارت کو سنت کہا اور نکاح یہ کہنا حقیقۃ مخالف واجب کہنی کے ہوا کیونکہ دونوں  
 تساوی ہیں اور لزوم اثنی میں بوجہ ترک کی برابر ہیں اور وجہ چارم کا جواب یہ ہے کہ  
 ایسی اطلاق سنت کا مستحب پر مجاز ہی عرفانہ حقیقۃ پس حل کرنا سنت کا استحباب پر محتاج  
 الی الترتیب ہی اور وہ مفقود ہی قال فی القول المنصور اگر کہا جاوی کہ جیسا اطلاق سنت کا

مستحب پر آیا ہی ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر آیا ہی پس جن عبارات میں لفظ استحباب ہی  
 او کو سنت موکرہ پر کیوں نہیں منقول کیا جاتا ہی تو جواب یہ ہو سکتا ہی ہی قول بالسنۃ المکرہ  
 صراحت کسی سے منقول نہیں بخلاف قول استحباب کی قلت فی الکلام المبرور الکفار تصریح سنت  
 موکرہ کا کلیۃ غلط ہی اس واسطی کہ بعض نے تصریح سنت موکرہ ہونیک کی ہی منجملہ او کی نجم الدین  
 حنبلی بن تقی الدین سبکی شفاء الاستقام کی باب رابع میں لکھتے ہیں قال نجم الدین فی الرقا  
 الکبریٰ دین لمن فرغ من نسکہ زیارة قبر البقی صلی اللہ علیہ وسلم و قبر جاحلیہ ولہ ذلک بعد  
 فرغ حجہ وان شاء قبل فراغہ اور منجملہ او کی شیخ الما لکیۃ القاضی جمال الدین بن چانچہ زرقا  
 شرح مواہب میں لکھتی ہیں کہ مصرح الجبال الاقفسی شرح الرسالۃ بانما سنۃ موکرہ  
 فی الذہب الما ثور یہ کلام مخدوش ہی ہر وجہ اول یہ کہ عبارت نجم الدین سی سنت ہونا زیارت  
 بعد الحج کا لکھا ہی نہ سنت ہونا نفس زیارت کا دوم عبارت نجم الدین سی صرف سنت ہونا  
 ثابت ہوتا ہی نہ سنت موکرہ ہونا اور اگرچہ جلال اقفسی سی لفظ سنت موکرہ منقول ہے  
 لیکن اس سی بھی ثابت نہیں ہوتا ہی کہ ہر سنت موکرہ سی سنت موکرہ بالمعنی المصطلح ہی  
 جو مقابل ہی واجب و مستحب کی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکرہ کا واجب پر ہی آیا ہی  
 اقول نجم الدین کی عبارت کی بابت جو دو وجہ شہ کی بیان کی گئیں کو فی قابل التفات  
 نہیں اول اس واسطی کہ لمن فرغ من نسکہ کی قید نفس اتفاقی ہی جیسا کہ من حج ولم یررنی  
 فقد جانی من حج اتفاقی ہی پس مورد سنت عبارت مذکورہ میں نفس زیارت ہی مطلقاً  
 نہ زیارت بعد الحج خصوصاً اور شاہد اس پر یہی کہ زیارت بعد الحج عبارت نجم الدین میں کہ  
 ذلک بعد فراغ حجہ میں مبین ہی اور عبارت سابقہ میں اس سی کچھ غرض نہیں ہی اور  
 وجہ دوم اس وجہ ہی کہ تبادرت سی سنت موکرہ ہی جیسا کہ متب فقہ میں مصرح ہی اور

بحث اسکی کہ سنۃ  
 علامہ سنۃ زیارت  
 قریبی کی تا کی

نہ چنانچہ  
 بشیخ صاحب کتب  
 بیروتی اور جلال  
 کو بحث زیارت میں

حل کرنا متبادر پر مساوی تصریح کی ہے اور جمال الدین کی عبارتیں سنت موکدہ سی یا واجب لیا جا  
 یا منہی حقیقی مقابل واجب سنت لیا جاوی شق اول آپکی مضمون اور شق دوم ہمارا مقصود ہی  
 اور خود آپ الکلمہ چکی ہیں کہ اطلاق کرنا سنت کا واجب پر مجازہ فی محتاج الی القرینہ ہی پس بغیر  
 قرینہ کی کیسی بیان اسکی تجویز ہی فقال فی القول المنصور اگر کوئی شبہہ کری کہ اجماع کیونکہ  
 ہو سکتا ہی حال آنکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ دیکھتے ہیں تو دفع اسکا اسطور پر ہی کہ  
 سنت موکدہ کہنا تو کسی سی صراحتہ منقول نہیں ہاں بعض مالکیہ سی جو قول بالوجوب منقول ہے  
 اوسکی تاویل دوسری مالکیہ نے ساتھ سنت موکدہ کی کی جیسا کہ ابن حجر کی حقیقی در منظوم میں لکھتی  
 ہیں اور قریب واجب جو لوگوں فی الکما ہی وہ بھی نص سنت موکدہ ہونی پر نہیں ہی بلکہ قریب  
 واجب کا حل مستحب پر ہی آتا ہی آئینہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سی منقول ہی اور ظاہر  
 معلوم ہوتا ہی کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف لگے ہیں وہ بقلم ابو عمران لگی ہیں لیکن یہ قول  
 راجع اجماع نہیں ہو سکتا بچہ وجود قائل فی الکلام المبرور اس کلام میں چند مناقشات  
 ہیں اول یہ کہ انکار تصریح سنت قلت تنبیہ واقع ہی قال فی المذہب الماثور اسکا جواب  
 گذر چکا اقول جو کچھ گذر چکا وہ خالی مفسدہ سی نہیں اوسکا جواب ہی گذر چکا قلت دوسرے  
 یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظوم ہے مذہب منظوم قال فی المذہب الماثور یہ غلطی کتابت  
 ہی اس قسم کی مناقشات واجب غصیلین و مناظرین سی بعید ہیں اقول چونکہ اس قسم کی  
 ایرادات آپسی ہی سرزد ہوتی ہیں اس وجہ سی اس اعتراض کی مورد آپ بنائی گئی ہیں قلت  
 تیسری یہ کہ حل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن النعم ہی قال فی المذہب الماثور جو  
 غیر مرۃ اقول و قد مر ردہ غیر مرۃ قلت تنبیہ ہی کہ ابو عمران کی جو لوگ سابق ہیں وہ بھی  
 قائل بالوجوب ہیں مثلاً امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت در ذیل کتابت ہی ظاہر ہی قال عبارت

جذب القلوب سی امام صاحب کی نزدیک زیارت کا مذوب قریب واجب ہونا نکلتا ہی نہ  
واجب ہونا یہ اقراء بلا امتراہی اور باب اول کی فصل دوم میں جو عبارت صارم کی نقل  
کی گئی ہے وہ نص ہی اسپر کہ قول وجوب جو منقول ابو عمران سی ہی اوسکی طرف کوئی اہل علم  
متقدمین و متاخرین سی نہیں کیا اقول سابقاً محقق ہو چکا کہ قریب واجب کا اطلاق عرفاً  
اون احکام پر آتا ہی جو حکم واجب میں ہوتی ہیں اور لزوم مغل میں اور لزوم اثم تارک میں جب  
کو مساوی ہوتی ہیں پس جب امام سی قریب واجب ہونا منقول ہو از زیارت کا حکم واجب میں ہونا  
ثابت ہو اور لفظ واجب کی نقل کی ضرورت نہیں قریب واجب کہنی میں اور واجب کہنی میں  
بامقار آثار و احکام کی فرق نہیں پس نسبت کرنا وجوب کا باعتبار احکام امام کی طعن بشہادت  
عبارت جذب القلوب انرا انہو کا البتہ اطلاق لفظ واجب کا منسوب کرنا انرا ہو گا و اما المنصور  
ذی اللہ اور صارم میں جو جابجا دعویٰ نفی عام ہی وہ مطالب بالہ دلیل ہے بدو ان میں کسی کی کسی  
مباحثات اور اطلاقات ابن تیمیہ اور اوکی تلامذہ پر اعتماد نہیں چنانچہ آیہ انشا اللہ اسکے  
حال منکشف ہو گا اور ان دعویٰ عامہ کا کذب ظاہر ہو گا اور عبارت سنن اللہ سی وغیرہ سی  
یہ امر معلوم ہی کہ بعض شافعیہ زیارت کو مثل حج کی واجب کہتی ہیں اور زرقانی کی شریعت  
مواہب سی اور درہ مضیئۃ علی قاری سی مفہوم ہی کہ بعض ظاہر یہ وجوب زیارت کی قائل ہیں  
پس یہ قائلین یا متقدمین سی ہیں یا متاخرین سی بہر صورت نفی عام صارم کی درست  
ہوگی اور اگر بھیہ لوگ ابن عبد اللہ سی ہی متاخرین عبارت صارم کی آپ کو مفید ہوگی حال  
فی القول المنصور اول بھیہ کہ محتمل ہی کہ بھیہ قول ماول ہو جیسا کہ قاضی عیاض فی ابی عمرو کے  
قول کی تاویل کی ہی شفا میں مرقوم ہی قال ابو عمرو واما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارة  
وزرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بمنہم وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام

مع الناس بهذا اللفظ وايضا قال الزيادة مباحة بين الناس وواجب شد الرجال الى قبره  
يريد بالوجوب هنا وجوب نذب وترغيب وتاكيد قلت في الكلام المبرور بالفعل جو نسجه پیش نظر  
ہی او سمن لفظ وجوب السنن ہی قال فی المذهب الماثور نسجه مطبوعه میں جس سی یہ عبارت  
نقل کی گئی لفظ وجوب نذب موجود ہی اقول نقل وجوب السنن سی یہ غرض نہیں کہ آپ کی نقل  
صحیح نہیں بلکہ ذکر اختلاف نسخہ کہ موجب قطع ولیقین وجوب نذب کا نہیں قلت او اگر کسی  
باب تاویل مفتوح کیا جاوی تو ختم کدیکہ کہ جن عبارات میں او کہ المستحبات واقع ہی اولیٰ  
مرا وہی واجب ہی کیونکہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر ہی وارد ہی اور او کہ القربات واجب  
و فرض ہی قال اول تاویل سی نہ سمن چارہ ہی نہ آپکو پس کلیتہ تاویل پر طعن اپنی ہی  
اور پانچویں ہی ای یہ امر متفق طلب ہی کہ کس کی تاویل فاسد ہی اور کسکی صحیح ثانیاً یہ قول  
آپکا کہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر ہی وارد ہی مطالب بالسند ہی اقول ہاں تاویل  
کی ضرورت بعض مقامات میں ہکو ہوتی ہی اور بعض مقامات میں آپکو مگر فرق یہ ہی کہ آپ  
اپنی اقوال بنائی کیواسطی اکتدایلات رکیکہ مخالف عرف فقہاء و استعمال علماء کرتے ہین اور  
ہم بصورت تاویل کرتے ہین اور تاویلات رکیکہ کو پسند نہیں کرتے ہین مگر الزام حسب عادت  
جناب کی پیش کرتے ہین اور عبارت کلام مہرور میں طعن مطلق تاویل پر نہیں کی گئی بلکہ آپکی  
تاویل رکیکہ بلا ضرورت مورد طعن بنائی گئی اور اسکی مقابلہ میں ایک تاویل جو آپکی تاویل  
کی مبطل ہی ذکر کی گئی شیخ الاسلام ابن دقین العید المام باحادیث الاحکام میں لکھتے ہین  
لما علم ان التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب  
ان یعضد التاویل بدلیل من خارج للملا یكون ترک الظاہر من غیر معارض انتہی اور دوسرے  
مقام پر لکھتی ہین یجب العمل بالظاہر لا بالمعارض من خارج فان ابدی معارضات من الظاہر

بحث اسکی کہ تاویل  
بلا ضرورت نہیں کیا جائے

والا فلا عذر وهذا الحكم اعني وجوب الحمل على الظاهر لا المعارضين ظاهر لا تخفى بان الظاهر في فان العتبات  
ايضا يوافق في ذلك الا ان الظاهر في اولي بالسلام انتهي اور سيوطي اعلام حكم حسين بن عيسى  
عليه الصلوة والسلام بين رقم كرتي بين قال زاعم الوحي في الجواب من الاحاديث ما دل بالسلام  
قلت قال اهل الاصول التاويل صرف اللفظ عن ظاهره بدليل فان لم يكن دليل فلا تاويل ولا  
دليل على هذا فلو لعب بالحديث انتهي اور پر ظاہر ہی کہ ابو عمران ہی جو وجوب منقول ہی اور کتب  
ائمہ میں مقام بیان خلاف حکم زیارت میں منسوب ہی اور سبکی تاویل کرنا احتمال بلا دلیل ہے  
اور وہ معقول اور منقول اور وہ ہی پس اگر ایسی باب تاویل مفتوح کیا جاوے گا تو خصم اور کہ مستحاج  
کو واجب پر حمل کر لے گا اور اطلاق سبب و مندوب کا مطلق قربت و مشرعت پر کتب فقہی  
ثابت ہی چند ان وقت طلب نہیں ہی قال فی القول المنصور دوم یہ کہ خلاف جو مانع اجماع  
ہی وہ وہ ہی کہ عصر انعقاد اجماع میں ہوا اور یہ امر محل نزاع میں ممنوع ہی قلت فی  
الکلام المعروف یہ اجماع اصطلاحی میں شرط ہی اور اس مسئلہ میں جو رد المختار اور حذب الفقہ  
اور سنن الہدی سہی اجماع نقل کیا گیا ہی وہ اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہی نہ اجماع اصطلاحی  
جو کتب اصول میں مذکور ہے قال فی المذہب الماثور اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم کو اجماع  
اصطلاحی نہ کہنا اس زعم سہی کہ اجماع اصطلاحی میں اتفاق مجتہدین کی قید ہی غلط ہی محمد  
وجہ اول یہ کہ آپکی والد ماجد فی ماشیہ نور الانوار میں لکھا ہی الاول ان یقول ہوا لاتفاق  
فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہلہ من ہذا الامة لیتمثل المجتہدین فی امر یحتاج  
فیہ الی الراي و لیتمثل المجتہدین و العوام فی ما لا یحتاج فیہ الی الراي فیصیلة التعرینہا ہا معا  
وامنا انتہی یہاں سی صاف معلوم ہوا کہ جو لوگ تعریف اجماع میں قید اتفاق المجتہدین کی  
کرتی ہیں اور انکی تعریف جامع نہیں ہی اور بعض حواشی حسامی میں مرقوم ہی وہ وہ و ہ



اہل الاصول اتفاق اہل الاجماع علی حکم من امور الدین بعد محمد بنی صلی اللہ علیہ وسلم  
 اقول مخفی نہی (اولاً) یہ کہ بحث اولہ اربعہ سی علم اصول میں من حیث اثبات الاحکام اور  
 اظہار ماہوتی ہی نہ مطلقاً اور موضوع علم اصول کا اولہ اربعہ اسی بحیثیت سی ہیں کتاب سنت  
 و اجماع بحیثیت اثبات احکام و قیاس بحیثیت اظہار احکام نہ مطلقاً توضیح میں ہی ای اذاکان  
 حد اصول الفقہ ہذا یجب ان یبحث فیہ عن الادلۃ والاحکام ومتعلقاً تہما والمراد بالاحوال العوا  
 الذاتیۃ وما یتعلق بہا ہوالادلۃ المختلف فیہا کالاستصحاب والاستحسان وادلۃ المقدر والمستفتی  
 وایضاً ما یتعلق بالادلۃ الاربعۃ مالم یدخل فی کونہا مثبتۃ للحکم کالمبحث عن الاجتہاد ونحوہ انتہی اور  
 ہی اوسمیں ہی اعلم ان العوارض الذاتیۃ للادلۃ ثلثۃ اقسام منہا العوارض الذاتیۃ لمجہوت  
 عنہا وہی کونہا مثبتۃ للاحکام ومنہا مالین لمجہوت عنہا لکن لہا مدخل فی لمحق ماہی بمجہوت  
 عنہا لکونہا عامۃ او مشترکہ او خبر واحد و امثال ذلک ومنہا مالین کذلک لکونہا قدیمیۃ  
 حادثۃ او غیر ذلک انتہی اور تلویح میں ہی فیکون موضوعہ الادلۃ والاحکام من حیث اثبات  
 الادلۃ للاحکام وثبوت الاحکام بالادلۃ انتہی اور شرح مختصر ابن الحاجب للعقد میں ہے  
 ینحصر المختصر او العلم فی امور اربعۃ الاول المبادی وہی مالا یكون مقصوداً بالذات بل یوقف  
 علیہ ذلک والثانی الادلۃ السمعیۃ لان المقصود استنباط الاحکام التالیث التزجج المراد  
 الاجتہاد وہو الاستنباط المقصود انتہی اور تفتازانی کی حواشی شرح عقد میں ہی قولہ  
 لان المقصود الخ ای الغرض الاصلی من الفن ہواستنباط الاحکام والامقاصد الفن مسلک  
 انتہی اور قطب شیرازی کی شرح مختصر ابن الحاجب میں ہی اذ الکتاب وغیرہ من الاجماع  
 والسنتہ ونحوہا انما یبحث عن احوالہا فیہ من حیث ایصالہا الی الحکم الشرعی انتہی فثانیاً  
 یہ کہ چونکہ موضوعیت اولہ اربعہ کی بحیثیت مذکورہ ٹھہری اور مناط بحث ہی بحیثیت

مختصراً  
 اجماع کی اور قیاس  
 اتفاق الجمعیۃ کی

مقرر ہوئی اسوجہ سی اجماع وہ مجتہد عنہ ہی جو مثبت احکام ہو اور قیاس وہ مجتہد عنہ  
ہی جو منظر احکام ہو اور جو اجماع و قیاس کہ مثبت و منظر نہیں فن اصول میں بحث اس سی  
مقصود بالذات نہیں بلکہ اگر اسکا ذکر ہی تو استطراد ہی مثلاً وہ اجماع کہ جسکی سند قطعی  
ہو تی ہی یہ مثبت حکم نہیں اسوجہ سی کہ حکم سند قطعی سے ثابت ہی اثبات ثابت کی کوئی  
صورت نہیں پس یہ اجماع مجتہد عنہ بالذات نہوگی بلکہ استطراد اندک اور ہوگی اور مثلاً  
قیاس اس حکم کی اظہار کیواسطی کہ جہین نص موجود ہو وی یہ قیاس منظر حکم نہیں کیونکہ  
اظہار ظاہر کی کوئی صورت نہیں پس اس قیاس کا ذکر کرنا اور تعریف قیاس کو اس عام  
رکھنا اور اس سی بحث کرنا مقصود بالذات نہوگا بلکہ استطراد و تبعاً ہوگا تفتازانی حواشی  
شرح مختصرین زیر قول قاضی عضد کی حد الغزالی الاجماع بانه اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ  
وسلم علی امر من الامور الدینیۃ ویرد علیہ اشکالات احد ہا نہ یوجب ان لا یوجد اجماع اصلاً  
وانہ باطل بالاتفاق بیانہ انہ یشرع بالاتفاق من لدن بعثتہ الی یوم القیامۃ ورح لا ینفید لکنتی  
ہین قولہ ورح لا ینفید فلا یكون الاجماع المقصود بہ اعنی ما تمسک بہ فی اثبات الاحکام الشرعیۃ  
فیضح انہ لا یوجد اجماع اصلاً واندفع الاعتراض بانه ینبغی ان یقال بدل لا یوجد لم یوجد ہستی  
اور محمد بن فراموز الشہید بلا خسر و مرآۃ الاصول فی شرح مرقاۃ الوصول میں بحث اجماع  
میں لکنتی ہین واعلم انہم اختلفوا فی سندہ فقیل یجوز ان یکون ظنیاً کالقیاس و خبر الواحد  
و قیل یجب ان یکون قطعياً ثم لما لم یکن للنزاع فی جواز کون السند قطعياً معنی لانه ان ارید انہ  
لا یقع اتفاق مجتہدی حکم عصر علی حکم ثابت بالدلیل القطعی فظاہر البطلان و کذا ان ارید انہ  
لا یرید اجماع لان الحد صادق علیہ وان ارید انہ لا ینفد لایثبت الحکم فلا یتصور نزاع لان اثبات  
الثابت محال قلت و سند بالیقین بالجمعیۃ لیس الا انطنی فان ما سندہ قطعی لیس مستقلاً بالجمعیۃ

اور بحث قیاس میں لگتی ہیں اما شرطہ فان لا يكون الاصل مختصا بجملة بالنص وان لا يعدل به عن  
 سنن القیاس وان یلین المعدی حکما شرعیاً غیر متغیر الی فرع ہو نظیرہ ولا نص فیہ ای فی الفرع سوا  
 وافقہ القیاس او خالفہ اذ لو کان فان وافقہ القیاس لغا القیاس وان خالفہ بطل رد اعتراض  
 علیہ بانہ انما یلینو ولا یصح اذالم یقصد بہ تعاضدا لا دلتہ کالاجماع عن قاطع والی ہذا ذہب کثیر من المشائخ  
 وکثیر فی کتب الفروع الاستدلال فی مسئلہ واحدۃ بالنص والاجماع والقیاس اقول الکلام مہنا  
 فی القیاس الذمّی حجۃ مستقلہ کما مر فی الاجماع ولا شک ان وجود النص فی الفرع ینا منسہ والا  
 فالنصوص الموافقة للقیاس اکثر من ان تخصی و ہذہ العبارة تقتضی دل مالا یكون دلیلا شاملا لکلم  
 الفرع شمولاً ظاہراً فانہ لا یجوز ایضاً والا لکان تعیین الاصل حکماً و لکان القیاس تطویلاً بلا طائل  
 انتہی ثالثاً یہ کہ احکام شرعیہ بعض اونیہ سی محتاج رای کی طرف ہیں اور بعض مستغنی ای  
 واجتہاد سی ہیں قسم اول میں اجماع کا انعقاد موقوف ہی اتفاق مجتہدین پر اور قسم ثانی میں  
 انعقاد اجماع کا موقوف ہی اتفاق مجتہدین و غیر مجتہدین پر اور بعض اہل اصول کی نزدیک  
 قسم ثانی میں ہی موافقت و مخالفت غیر مجتہدین کو دخل نہیں ہی اور دونو قسموں میں اعتبار مجتہدین  
 کا ہی پس یہ لوگ تعریف اجماع میں مجتہدین کی قید ضم کرتے ہیں اور اس قید کو ضروری سمجھتی ہیں  
 اور جو لوگ قسم ثانی میں غیر مجتہدین کا اعتبار کرتے ہیں اونیہ بعض مجتہدین کی قید نہیں کرتی ہیں  
 بلکہ اتفاق اہل العصر یا اتفاق امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اتفاق اہل الاجماع و امثال ذلک کی  
 ساتھ تعریف کرتے ہیں تا تعریف دونو کو شامل رہی اور جامعیت و مانعیت میں خلل نہ پڑی اور  
 بعض یہ لحاظ کرتے ہیں کہ احکام مستغنیہ عن الراۃ میں اگرچہ انعقاد اجماع موقوف اتفاق جملہ  
 خواص عوام پر ہی لیکن یہ اجماع ثبت احکام مذکورہ نہیں ہوتی ہی بوجہ اسکی کہ راسی کی بدلت  
 اونیہ نہیں ہو سکتی ہی بلکہ ثبوت اولکالافصوص سی ہوگا اور وجود اجماع موکد ثبوت ہوگا مثل

میاس کے ادس حکم کیواسطی کہ جبکا ثبوت نفس ہی موجود ہی کہ مظهر حکم نہیں صرف مومینہ بطور حکم ہے  
 اتسویہی وہ لوگ باوجود اعتبار کرنے اتفاق و اختلاف غیر مجتہدین کی قسم ثانی میں تعریف اجماع  
 میں مجتہدین کی قید ذکر کرتے ہیں ابن الہمام تحریر الاصول میں لکھتے ہیں الاجماع العزم والاتفاق  
 لغة واصطلاح اتفاق مجتہدی عصر من ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر شرعی وقول الغزالی اتفاق  
 ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر دینی معترض بلزوم عدم تصورہ وفساد طرہ ان لم یکن فہیم مجتہد  
 واجب بسبق ارادة المجتہدین فی عصر للتشرعہ وعکسہ لوافقوا علی عقل او عرفی واجب لایضرب  
 اذ اکان دینیاً وغیرہ خارج انتہی بحر العلوم ہی اوسکی شرح میں مثل مولف کی قید مجتہدین کا اعتبار  
 کر کی لکھتے ہیں الاجماع لغة العزم والاتفاق واصطلاحاً اتفاق المجتہدین فی عصر من ائمة مسلم  
 علی امر شرعی وقول الامام حجة الاسلام الغزالی فی تعریف الاجماع اتفاق ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم  
 علی امر دینی اعترض علیہ بلزوم عدم مکان الاجماع علی ہذا التقدير لان ائمة یومدالی یوم القیامۃ  
 ولا یکن اتفاقہم الا بعد وجودہم واعترض ایضاً بفساد طرہ ان سم ان الائمة غیر شامل لمن سبوا  
 اذالم یکن فہیم مجتہد واجب بان ارادة المجتہدین فی عصر من لفظ الائمة سابق فی العزم فی عرف التشرع  
 فهو المراد للامام حجة الاسلام وعکسہ معترض بانہ لو اتفق الائمة علی امر عقلی او عرفی فهو خارج عن التعریف  
 واجب بانہ لایضرب صدق الاجماع علیہ اذ اکان الامر العقلی اذ العرفی امر دینیاً واما الاتفاق علی  
 الامر العقلی الغیر الدینی فحاج عن المعرف والمعرف فلا ضاد فی العکس انتہی پس اختیار ابن الہمام  
 اوز بحر العلوم کا قید مجتہدین کو اجماع اصطلاحی میں ثابت ہوا اور اسی طرح ابن حاجب فی مختصر  
 اس قید کا اعتبار کر کی لکھا الاجماع العزم والاتفاق و فی الاصطلاح اتفاق المجتہدین من ہذا  
 الائمة فی عصر علی امر او عرضہ فی اوسکی شرح میں لکھا الاجماع لغة یطلق لمعینین احدہما العزم وایہما  
 الاتفاق و فی الاصطلاح اتفاق خاص و ہوا اتفاق المجتہدین من ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر

فی امری زمان ماقبل یا کثرتی اور صدر الشریعہ فی تنقیح میں لکھا ہوا اتفاق المجتہدین من ائمتہ محمدی  
 فی عصر واحد علی حکم شرعی انتہی اور مجتہدین و غیر اموز رومی نے مرقاۃ الوصول الی علم الاصول میں لکھا  
 وعرفنا اتفاق المجتہدین من ائمتہ محمدی علی البدل علیہ وسلم فی عصر علی حکم شرعی انتہی اور یہی لکھا ہوا ہے مجتہد  
 غیر فاسق و غیر مبتدع انتہی اور ابن ملک بشرح منارین لکھتے ہیں و فی الشریعۃ اتفاق مجتہدی  
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی امر و ہذا التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام و اما  
 من اعتبرہا فی الایجابات فیہا الی الرا۱ فقال ہوا اتفاق اہل عصر من ہذہ الامۃ علی امر من الامور  
 انتہی اور نور الانوار میں ہی و فی الشریعۃ اتفاق مجتہدین صالحین من ائمتہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم  
 فی عصر واحد علی امر قوی او فعلی انتہی والد مر حوم و مغفور بنظر اسکی کہ تعریف کا جامع و مانع ہونا  
 اور جمیع انواع پر شامل ہونا چاہیے تبعاً لجماعۃ من الاصولیین قمر الاقارین لکھتے ہیں والادلی  
 ان ليقول ہوا الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہلہ من ہذہ الامۃ لیشتمل علی  
 فی امر کتاج نیا الی الرا۱ فیضیہ التعریف جامعاً و نافعا انتہی اور تحقیق بشرح حسامی میں ہے  
 و فی الشریعۃ ہو عبارة من اتفاق المجتہدین من ہذہ الامۃ فی کل عصر علی امر من الامور و ہذا  
 التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام و مخالفۃہم فی الاجماع اصلاً فاما من اعتبر  
 موافقۃہم فی الایجابات فیہا الی الرا۱ و بشرط اجتماع الكل کما یشیر الیہ کلام المصنف فالحد الصبیح  
 عندہ ان یقال ہوا الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہلہ من ہذہ الامۃ انتہی  
 اور یہی اور میں ہی و اما بشرط الاجتماع فیما یتکون فیہا الی الرا۱ کتفصیل احکام الخارج و لطلبا  
 و البیع فیستقر الاجماع فیہا باتفاق اہل الرا۱ و الاجتہاد و لا یشترط اتفاق غیر ہم حتی لو خالفہم  
 بعض الرا۱ فیما اجمعوا علیہ لا یفترقون لانه عند الجمهور قال الشرا۱ فی ہذہ المسئلۃ فرست و لا و تو  
 لما اصطلحوا الی العامی الماقل لیس فی الرا۱ و لا بدری فیما اجمع علیہ الخواص فالعوام

متفقون علی ان الحق فیہ ما جموع علیہ لا یضرون فیہ خلافاً فموجب علیہ من جہۃ الخواص والعوام  
ومن لیس من اہل الراۃ والاجتہاد من العلماء کہ حکم العوام حتی لا یعتد بخلافہ کالمکرم الذی لا  
یعرف الا علم الکلام والمفسر الذی لا علم لہ بطریق الاجتہاد والحدیث الذی لا بصیرۃ لہ فی وجوب  
الراۃ وطرق المقائیس والنہی الذی لا معرفۃ لہ بالاولیۃ الشرعیۃ فی الاحکام وامانہا لا یحتاج  
فیہ الی الراۃ ولشیرک فی درکہ الخواص والعوام کالصلاۃ الخمس ووجوب الصوم والربوۃ  
ونحوہا فیشتد فی النفاذ والاجماع فیہ اتفاق الکمل من الخواص والعوام حتی انہ لو فرض خلاف  
بعض العوام فیہ لا ینقصد الاجماع الا انہ غیر واقع انتہی ہر گاہ بیہ امور عمدہ ہو چکی پس معلوم  
گرنہا چاہی کہ استنباط زیارتہ تبرکبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور احکام ہی نہیں ہی جو مستغنی  
عن الراۃ ہیں بلکہ اور محتاج الی الراۃ ہیں ہی اور لیس احکام میں اجماع اصطلاحی جو ثبت  
حکم وجبت معتقلہ ہوتی ہی اسکی انفاذ میں اتفاق مجتہدین ضروری ہی اور اجماع جملہ اہل علم  
وجملہ اہل اسلام ہی اس قسم میں اگر سند ہوگی تو باعتبار اتفاق مجتہدین کی ہوگی اور اتفاق  
غیر مجتہدین سی صرف اسکی تاکید ہوگی پس ما نحن فیہ میں اجماع اصطلاحی جو احد الحجج الشرعیہ  
ہی اتفاق مجتہدین ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام وخواص وعوام اس قسم میں نہ تو ثبوت  
کی مفید ہی اور نہ بحوث عنہ بالذات ہی اور نہ اجماع اصطلاحی میں جو بحوث عنہ ہی حقیقہ دلائل  
ہی آسیوجہ سی بعض اصولین توفیق مجتہدین کو ضروری سمجھتی ہیں اور بعض بنظر اسکی کہ تعریف  
کام ہونا اور شامل ہونا اولی ہی تمیز کرتے ہیں بناء علیہ والدرجہ میں فی ایراد کیا اور تعریف  
عام کی اولویت کا حکم دیا اور بھی ہماری قول کے منافی نہیں بوجہ اسکی کہ اگرچہ تعریف کو عام  
ہونا اولی ہی مگر حقیقۃ اجماع اصطلاحی جو بحوث عنہ میں حیث اثباتہ الاحکام کتب اصول  
ہی اور احکام غیر تنفیذ عن الراۃ میں ایک دلیل اولیۃ شرعیہ معتقلہ ہی ہی وہی ہی حسین

قید مجتہدین کی باقی اتفاق جملہ خواص و عوام احکام مستغنیہ عن الراۃ مین اور غیر مستغنیہ  
 مین اجماع بموجب عنہ اصطلاحی نہیں ہی بلکہ صرف موکد ثبوت سابق ہی یا مفید امر زائد سو  
 ثبوت کی مثل قطعیت حکم وغیرہ کی ہی گو بوجہ اسکی کہ وہ ہی ایک فرد اتفاق کا ہی تعریف کو عام  
 کرنا اولیٰ ہی پس احکام غیر مستغنیہ عن الراۃ کے اجماع مین قید مجتہدین کا ضم کرنا اولیٰ غیر  
 اسکی اجماع اصطلاحی نہ سمجھنا بلکہ موافق راۃ ابن ہمام وغیر طائفہ اصولیین کی مطلق اجماع  
 مین قید مجتہدین ضم کرنا غلط نہ ٹھہرا اور حکم غلط کا جو آپسی صادر ہوا محکوم علیہ بالفاظ ٹھہرا  
 اور عبارت قمر الاقمار کو سند پیش کرنا درست نہوا تین وجہ سی ایک یہ کہ حکم اولویت کا اتباع  
 ایک جماعت اصولیین کی ہے اور قید مجتہدین کو ضم کرنا بنا بر راۃ طائفہ آخری کی ہی دوسرے  
 یہ کہ غرض اوس اجماع اصطلاحی سی ہی جو دلیل شرعی مستقل ثبوت حکم بموجب عنہ من حیث  
 اثباتہ الحکم ہی اور یہ عقیدہ مجتہدین ہی تیسری یہ کہ مقصود اجماع اصطلاحی احکام غیر مستغنیہ  
 عن الراۃ مین ہی اور اوس مین قید مجتہدین ضرور ہی اور اولویت عموم تعریف امر دیگر ہے  
 قال فی المذہب الماثور دوم یہ کہ بیان الہیت من بنیۃ الایمان مین کتب اصول مین قوم  
 ہی کہ عامۃ ناس اوس خیرین کہ محتاج راۃ کی نہیں اجماع مین داخل ہیں اور ظاہری  
 کہ جمیع مستغنیہ عن الراۃ ہی اوس مین اجماع تمام اہل اسلام کا صرف اجماع لغوی ہے  
 نہیں بلکہ اجماع اصطلاحی شرعی ہی اقول اسکا جواب ہی سابق سی معلوم ہو چکا ایک  
 کہ عامۃ ناس کو اہل اجماع مین داخل کرنا بنا بر راۃ ایک طائفہ کی اور طائفہ آخری کی  
 اعتبار مجتہدین ہی دوسری یہ کہ عامۃ ناس اہل اجماع مین جو دلیل مستقل احکام ہی داخل  
 نہیں ہیں اگرچہ مطلق اجماع کی اہل ہیں چنانچہ مولانا ولی الدین شرح مسلم الثبوت مین  
 اسیرت اشارہ کر کے لکھتے ہیں لا یخفی علی المتدبر ان الایمان الذی ہو واحد الایمان

لا یحقق الا باتفاق المجتہدین فان قول العالمی لا یدخل فی ثبوت حکم اصلاً واما ان ارید بالعلم اکل  
 کالاجماع علی اصحاب الشرائع کالصلوٰۃ والصوم والزکوٰۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یختص  
 بالمجتہدین انتہی تیسری یہ کہ عامۃ ناس اہل اجماع اصطلاحی کے معنوت عنہ من حیث اثباتہ الا حکم  
 نہیں ہیں جو تھی یہ کہ عامۃ ناس اہل اجماع اصطلاحی احکام محتاجہ الی الراۃ میں نہیں ہیں  
 قال فی المذہب الماثور ستوم یہ کہ شرط مذکور حسب طرح اجماع مجتہدین میں شرط ہی اوسط  
 اجماع جملہ اہل اسلام ہی شرط معلوم ہوتی ہی بدلیل اسکے کہ وجہ اس شرط کی یہی  
 کہ در صورت عدم اس شرط کی لازم آتا ہی عدم انعقاد اجماع آخر الزمان تک ایسا  
 اگر اجماع جملہ اہل اسلام میں یہ شرط نہ تو اتفاق جمیع اہل اسلام متحقق نہوگا مگر اس وقت  
 میں پس اس شرط کو خصوصاً اجماع اصطلاحی میں کہنا غیر مسلم ہی اقول مجتہدین ایک  
 زمانہ کی جب ایک حکم پر اتفاق کرے وہ حکم جمیع علیہ شرعی ہوتا ہی اور بعد اس زمانہ کی  
 دوسری زمانہ کی مجتہدین کا خلاف رافع اجماع اور معتبر نہیں ہوتا ہی اور وفاق اول کا صرف  
 موکد ہوتا ہی ثبوت اجماع میں اور ثبوت حکم اجماعی میں او سکودخل نہیں ہوتا ہی پس اس اجماع  
 میں اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا کافی ہوتا ہی اور اب بعد کی ارباب اجتہاد کا اعتبار نہیں ہوتا  
 اسوجہ سی جب کسی کتاب میں کسی حکم پر اجماع شرعی مذکور ہو اسکی اثبات کی واسطی  
 صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مثلاً زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین و امثال ذلک  
 کافی ہوتا ہی اور خلاف اس مجتہد یا عالم کا کہ زمانہ او سکازمانہ اجماع کی بعد اور زمانہ  
 ناقل اجماع کی قبل ہو معتبر و مضر نہیں ہوتا ہی بخلاف اسکی کہ کوئی فقیہ ایک حکم پر اجماع  
 جملہ اہل علم یا جملہ اہل اسلام یا جملہ مجتہدین یا جملہ فقہاء کا حکم کری او سمین ضرور ہوگا کہ  
 خلاف کسی عالم یا کسی مسلم یا کسی فقیہ کا قبل اسکی نہوا ہو ورنہ یہ حکم اتفاق کا درست



ہوگا اور خلاف ایک فرد کا بھی افراد محکوم علیہ بالاتفاق سی ضرر کر لگا زیادہ توضیح اسکی  
 یہ ہے کہ اگرچہ اجماع مجتہدین میں اور اتفاق فقہاء و مسلمین میں اس امر میں مساوات ہی  
 کہ اعتبار جملہ مجتہدین کا از ابتدا ہی زمانہ اجتماع و تاقیام قیامت اور اعتبار جملہ مسلمین و فقہاء  
 کا از ابتدا ہی عصر اسلام و فقہ تاقیام قیامت انعقاد اجماع میں نہیں ہو سکتا ورنہ کسی  
 حکم پر وجود اجماع کا کسی زمانہ میں ہوگا فقط آخر زمانہ میں حکم اجماع کا درست ہوگا مگر نہ  
 میں فرق اسوجہ سے ہی کہ اجماع مجتہدین میں جو مثبت احکام و مباحث عنہ من حیث اثبات  
 الاحکام ہی صرف اتفاق ایک زمانہ کی مجتہدین کا کفایت کرتا ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام  
 وغیرہ میں استغراق از منہ ضرور ہوتا ہی کیونکہ اجماع مجتہدین ایک زمانہ کا جب ایک حکم پر  
 ہو گیا مابعد کی مجتہدین و غیر مجتہدین کا اوس میں اعتبار نہیں ہوتا اور خلاف و وفاق اور مخالفت  
 نہیں ہوتا پس اگر خلاف بھی منقول ہو حکم اجماع مرتفع نہیں ہو سکتا اسوجہ سے کہ اوس میں  
 صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا معتبر ہی اور دوسری زمانہ کا خلاف و وفاق نہیں  
 معتبر ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و نحو ذلک کا حکم جب صحیح ہوگا کہ جملہ از منہ سابقہ میں  
 کسی مسلم وغیرہ کا خلاف منقول ہوگا ورنہ نہ مثلاً جب ابن حجر مکی یا تلمیذ او مکی عبدالبنی لنگوی  
 یا سیوطی یا اور علما یا مائے عاشرہ کسی حکم کو محکوم علیہ اجماع کا بنا دین اور اوس پر حکم اجماع کا  
 واسطی اثبات اوس حکم کی کرین اور اتفاق مجتہدین کا دعویٰ کرین اوسکی صدق و تحقق  
 وجود میں اسقدر کافی ہوگا کہ از منہ متقدمہ میں کسی زمانہ کی جملہ مجتہدین اوس پر اتفاق کر گئی  
 ہوں خواہ مجتہدین دوسری زمانہ کی موافق ہوں یا مخالف ہوں یہ ضرور نہیں کہ ابتدائی عہد میں  
 ہی تا زمانہ نقل و حاکم اجماع کسی مجتہد کا خلاف ہو بلکہ سب کا اتفاق رہا ہو کیونکہ اجماع مجتہدین  
 میں جو دلیل مستقل ہے ایک زمانہ کی خلاف و وفاق کا اعتبار ہی اور دوسری زمانہ کا

خلاف و وفاق خارج از اعتبار ہی اور اگر اباب ماتہ عائشہ ایک حکم پر حکم اجماع جملہ مسلمین کا ہو  
 یا اجماع جملہ فقہاء یا جملہ محدثین یا جملہ علماء و نحو ذلک منقول کرین تو اسکی تحقق اور وجود میں  
 ضرور ہی کہ جملہ ازمنہ سابقہ میں کسی مسلم یا فقیہ یا محدث یا عالم کا خلاف نہوا ہو ورنہ یہ حکم  
 درست ہوگا اور حکم اجماع و اتفاق کا ذب و باطل ٹھہریگا خصوصاً جبکہ خود ناقضین اس اجماع  
 کی خلاف کسی عالم یا فقیہ وغیرہ کو منقول کرتی ہوں اور مستندات طرفین سی بحث کرتی ہوں پس  
 ثابت ہوا کہ اتفاق اور لوگوں کا جنکا خلاف و وفاق معتبر ہی عصر معین میں کہ وہی عصر انعقاد  
 اجماع ہوگا اجماع اصطلاحی میں جو بحث عنہ و محبت متقلہ و مثبت احکام ہی شرط ہی نہ  
 خلاف و وفاق دوسری عصر کا اور جب ایک عصر میں اتفاق مجتہدین ہو گیا تا بہ قیام قیامت  
 ثبوت حکم کی واسطی کافی ہو گیا جس عصر میں اسکی ساتھ استدلال کیا جاوی اور اجماع مطلقاً  
 سند ثبوت حکم کی پیش کیا وی درست ہوگا اور ازمنہ آخری کا خلاف قاصر ہوگا بخلاف اتفاق  
 جملہ خواص و عوام کی و امثال ذلک کہ اسکی انعقاد میں اور صحت حکم اتفاق میں ایک عصر خاص کا  
 اعتبار نہیں ہی بلکہ جملہ اعصار متقدمہ میں اتفاق خواص عوام ہونا ضرور ہی یہی بابہ الفرق ہی  
 نہ یہ کہ اتفاق مسلمین و امثال ذلک میں جمیع مسلمین کا تا بہ قیام قیامت اتفاق لازم ہی تا یہ  
 ایراد ہو کہ اس تقدیر پر اتفاق مسلمین وغیرہ کا وجود نہ ہوگا اور اگر وجود ہوگا تو مفید نہ ہوگا قلت  
 فی الکلام المبرور اور اس اجماع میں ایک شخص مسلم اور عالم کا انکار ہی مبطل اجماع ہوگا قال  
 فی المذہب الماثور اس سی لازم آتا ہی کہ ان عبارات میں قربت مطلقہ ہی مراد لینا درست  
 نہ کیونکہ اوسمیں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا خلاف منقول ہی اقول اولاً ہاں جب خلاف  
 ابن تیمیہ کا نفس شریعت زیارت و قربت میں ہوگا اس حکم کو جمیع علیہ اجماع جملہ مسلمین و جملہ  
 اہل علم و نحو ذلک بنانا درست نہ ہوگا مگر بقول ناصر بن ابن تیمیہ اور انکی تلامذہ منکر قریب

شریعت زیارت  
 قریب قریب  
 قریب قریب  
 قریب قریب  
 قریب قریب

زیارت شرعیہ قبر نبویؐ کی نہیں ہیں اور عبارات انکی تصانیف کی اس انکار کی مکتب ہیں البتہ  
 زیارت بدعیہ کو ناجائز کہتے ہیں اور اسمین اور علماء ہی موافق ہیں اور سفر بقصد الزیارة النبویہ  
 کو حرام و ممنوع لکھتے ہیں اور اسکی بعض شافعیہ ہی قائل ہو گئی ہیں مگر جمہور اسکی خلاف  
 پر ہیں جیسا کہ سابقاً محقق ہو چکا اور احقاق حق و ابطال باطل گذر چکا البتہ ابن تیمیہ و ابن  
 عبدالمہادی وغیرہ اپنی مذہب پر جواد لہ قائم کرتے ہیں اور اصول مہمد کرتے ہیں اوس سی بھیہ امر  
 لازم آتا ہی کہ بھیہ سب منکر نفس شریعت کی ہی ہیں یہی منشا اشتباہ کا ہی کہ ایک طائفہ علماء کا او  
 طرف انکار نفس قربت کو منسوب کرتی ہیں پس جب معلوم ہوا کہ نفس شریعت زیارت کا انکار  
 مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کا نہیں بلکہ کسی عالم کا بھیہ قول نہیں حکم اجماعی نفس قربت پر درست  
 رہا اور مطابق واقع کی ہوا آسوجہ سی ملا علی قاری در رد مضیئہ میں و مشرعیہ تامل اجماع  
 بلا نزاع و انما الخلاف بینہم فی انہا واجبة او مندوبہ لکن بعد اوسکی ابن تیمیہ سی منع سفر بقصد  
 الزیارة نقل کرتے ہیں اور اوسکو مردود سمجھتی ہیں اور ایسی ہی جذب القلوب الی دیار المحبوب  
 وغیرہ میں ہی کہ اولاً نفس قربت پر اجماع منقول ہی بعد اوسکی بحث خلاف ابن تیمیہ وغیرہ  
 کی سفر و شدر حال میں مذکور ہی اور خبن کتب میں اجماع مسلمین وغیرہ کا حکم مذہب پر کہ محمول  
 شریعت و قربت پر ہی مذکور ہی اوین میں بعض میں تو خلاف ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر ہی نہیں  
 اور بعض میں شدر حال کا خلاف مذکور ہی نفس شریعت میں خلاف مذکور نہیں پس حکم  
 دینا نفس شریعت پر مجمع علیہ ہونیکا درست ہوگا بخلاف استحباب خاص مصلح کی کہ اسمین  
 وجود خلاف واقع میں ہی اور ناقلین اجماع کی ہی کلام میں موجود ہی اسوجہ سی حکم اجماع  
 اوپر درست ہوگا تا ثنیامیہ کہ بر تقدیر اسکی کہ ابن تیمیہ وغیرہ نفس قربت کی حقیقت میں  
 منکر ہوں بھیہ ہی مثل استحباب خاص کی محل و مورد اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام ہوگا

لیکن آپ کی کچھ مفید نوگاریاں اسطیبحر العلوم چونکہ انکار نفس شریعت زیارت کو ابن تیمیہ کی نظر  
منسوب کر کی اوپر رد کرتے ہیں نفس شریعت کو محکوم علیہ اتفاق جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام  
کا نہیں کرتے ہیں بلکہ اوپر حکم صرف اتفاق مالکیہ و شافعیہ کا دیتے ہیں اور حنبلیہ کے  
ساتھ لفظ جاہل کا اضافہ کرتے ہیں مثال یہ کہ بر تقدیر انکار ابن تیمیہ وغیرہ کی نفس شریعت  
کو حکم اجماع مسلمین کا نفس شریعت پر بنظر عدم اعتبار خلاف ابن تیمیہ کی اور ندرت و شدوذ  
اس قول مخالف معقول و منقول کی ہوگا آسیو جہ سی ابن جبر کی فی حکم اجماع کا شریعت زیارت پر  
نقل کر کی اعتراض کیا کہ یہ اجماع کیونکر ہو سکتا ہی باوجود اسکی کہ ابن تیمیہ مخالف ہی اور جواب  
میں اسکی لکھا من ہو ابن تیمیہ حتیٰ منظر الیہ اولیوں کی تفسیر من امور الدین علیہ الخ سابقہ کا کمال عبارت  
ابن جبر کی منقول ہو چکی اور ملا علی قاری کی عبارت شرح منسک متوسط کی اسلم ان زیارۃ قبر سیدنا  
باجماع المسلمین ای من غیر عبرۃ بما ذکرہ بعض مخالفین من عظم القرباۃ الخ یہی مذکور ہو چکی **رابعاً**  
یہ کہ بعض کتب اصول میں مرقوم ہی کہ اگر ایک حکم میں اجماع اکثر ہو اور مخالف نادور ہو اس صورت میں  
اگرچہ اجماع قطعی جبکہ منکر کا ذہن ہوتا ہی نہیں ہوتا ہی مگر حجیت کی لائق رہتی ہی مختصہ ابن حاجب میں ہے  
لوزیر الخلاف من کثرة الجمعین کا جماع غیر ابن عباس رضی علیہ العول وغیرہی موسیٰ رضی علیہ ان النعم  
فیقتضی الوضوء لم یکن اجماعاً قطعياً لان الامتثال لا یقتضی الاجماع لان الامتثال لا یقتضی الاجماع لان الامتثال لا یقتضی  
الخلاف امتی اور شرح عقد یحییٰ لا یفقد الاجماع مع وجود الخلاف وان قل لان الدلیل لا یقتضی  
الانی کل الامتثال لم یوزر الخلاف مع کثرة الجمعین کا جماع من عند ابن عباس رضی علیہ العول ومن  
عند ابی موسیٰ الاشعری علی ان النعم یقتضی الوضوء ومن عند ابی طلحہ علی ان البرد لیفطر لم یکن  
اجماعاً قطعياً لکن الظاہر ان حجتہ لانہ یدل ظاہراً علی وجود راجح او قاطع لانہ لو قدر کون متمسک  
الخلاف النادر راجحاً وان کثیرہ لم یطعن علیہ او اطعنوا وخالفوه غلطاً او عمداً کان فی غایۃ البعد

انتی اور حواشی سعد تفتازانی میں ہی قولہ لو نذرنا فی الفادی قل غایۃ القلۃ لم یکن اتفاق من  
 عداه اجماعاً قطعياً یعنی انہ لا یکفر جاحدہ لکن کیوں اجماعاً قطعياً کیوں علی الجہتہ العمل بہ وہاں <sup>النف</sup> التقریر  
 المذكور انما ہوا لاجلہ القطعی انتہ بنائاً علی هذا لکن نفس قرع بہ زیارت کہ قول شاذ ہی اور قائل  
 اسکا بہ نسبت قائلین قرع بہ کی نادر و قلیل ہی قادم لہ جماع ہوگا اور حکم اجماع ظنی و محبت نفس  
 قرع بہ پر باطل ہوگا خائماً مسایحہ کہ نفس شریعت زیارت پر اجماع اون لوگون نی ہی نقل کیا  
 جو ابن تیمیہ کی سابق ہیں جیسی نووی وغیرہ چنانچہ سابقاً واضح ہو چکا پس جب انعقاد اجماع  
 قبل عصر ابن تیمیہ وغیرہ کی ہو چکا خلاف اوسمین کتب قادم ہوگا بخلاف استصحاب خاص کے  
 کہ اگر بھیہ مجمع علیہ باستناد عبارت قاضی عیاض و عبد البنی گنگوہی وغیرہ بنایا جاوی خلاف  
 ابو عمران وغیرہ کہ اسکی سابق ہی ضرور اسمین قادم ہوگا اور حکم اجماع اہل علم و مسلمین در  
 ہوگا قائلست فی الکلام المہرور علاوہ یہی کہ اس مسئلہ میں بعض مجتہدین فی مثل امام ابو حنیفہ  
 کی باقتضای عبارت جذب القلوب قریب واجب کا جو مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استصحاباً  
 پر کہ انسی ہندقد ہوا قال فی المذہب الماثور سابقاً محقق ہوا کہ استصحاب و قرب وجوب منافی  
 نہیں اقول سابقاً اسکا جواب محقق ہو چکا حاجت اعادہ کی نہیں قال فی القول المنصو  
 تنوم خلاف اون لوگون کا مانع ہی کہ خلی خلاف یاد فاق کا اجماع میں اعتبار ہی اور مخالفین  
 استصحاب کا او نہیں سی ہونا غیر مسلم ہی قائلست فی الکلام المہرور یہیہ بھی شرائط اجماع اصطلاحاً  
 سی ہی نہ اجماع متنازع فیہ کی شرائط سی کیونکہ اجماع لغتہ بمعنی عزم و اتفاق کی ہی اور اصطلاحاً  
 عبارت ہی اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ سی او پر ایک حکم شرعی کی اور یہی اجماع بیوت عینہ  
 اور مشروط بشرائط ہی اور ما نحن فیہ میں صاحب رد المحتار فی اجماع مسلمین اور صاحب التلخیص  
 فی اجماع علمائے دین نقل کیا پس خلاف ایک عالم کا بھی اس اجماع کو باطل کر دینا بلکہ خلاف

ایک عامی جاہل بھی منافی اجماع مسلمین ہوگا قال فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ  
اول یہ کہ اس شرط کو خصائص اجماع مجتہدین سے کہنا غیر مسلم ہی کیونکہ فسق و بدعت کا ہونا  
جیسا کہ مجتہدین میں شرط ہی و لیسما ہی اجماع جملہ اہل اسلام میں ہی شرط معلوم ہوتا ہی بدیل  
اسکی کہ اس شرط کی وجہ جو اہل اصول بیان کرتے ہیں وہ عام ہی تبص حواشی حسامی  
میں مرقوم ہی انا اشتراط العداۃ فلان حکم الاجماع و ہو کونہ حجة اما تثبت بالہیۃ ادا الشہادۃ  
کر امتہ لہذا الامتہ و ہی تثبت بالعداۃ و الفسق لیسقط العداۃ فلم یبق بہ اہل الشہادۃ انتہی  
اسکی اہل اصول بیان شرائط مجتہدین میں صرف شرط اجتہاد کو فی ما یتحتاج الی الراۃ کی تہ  
مقبیہ کرتے ہیں نہ دیگر شرط کو پس معلوم ہوا کہ شرط دیگر اپنی اطلاق پر باقی ہیں ما یتحتاج  
فیہ الی الراۃ و ما یتغنی فیہ عن الراۃ درونو میں جاری ہی اقوال آپ کی قول سے کہ خلاف  
ادن لوگوں کا مانع ہی کہ خلی خلاف و وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا  
او نہیں سے ہونا غیر مسلم ہی یا تو غرض یہی کہ اجماع میں خلاف و وفاق مجتہدین کا اعتبار  
ہی پس خلاف او نہیں لوگوں کا مانع ہی اور مخالف استحباب کا مجتہدین سے ہونا غیر مسلم ہی  
اور یا یہ غرض ہی کہ خلاف و وفاق اون لوگوں کا مقبہ ہی جنہیں فسق و بدعت نہوا اور مخالف  
کا اس سے خالی ہونا غیر مسلم ہی بہر تقدیر ایراد ہمارا آپ پر قائم ہی تقدیر اول پر اسوجہ سے  
کہ خلاف مجتہدین کا اعتبار کرنا اجماع اصطلاحی بمعوت عنہ و محبت و دلیل مثبت احکام مقتضی  
الی الراۃ میں ہے اور ما نحن فیہ میں کہ حکم محتاج الی الراۃ ہی اجماع جملہ اہل اسلام و  
اہل علم منقول ہی اور یہ اجماع مشروط بشرط مذکور نہیں ہی بلکہ اسمین خلاف ایک فرد  
کا افراد مجتہدین سے ہی گو مجتہد نہو غل حکم اجماع ہی اور بہر تقدیر ثانی اسوجہ سے کہ جملہ اہل اسلام  
میں فاسق و مبتدع کا خارج کرنا باوجود اسکی کہ وہ مسلم ہی صراحتہ ایک کسی کتاب اصول میں

نظری نہیں گذرا اور وجہ اہل اصول بیان کرتی ہیں وہ خاص اوس جماع کی ساتھ جو حجت و مناظرہ سے  
 حکم ہی مخصوص معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپکی عبارت منقولہ میں موجود ہی واما اشتراط العدالۃ فلا  
 حکم الا جماع و ہو کونہ حجت انما ثبت بالہیۃ اداء الشہادۃ کراۃ لہذا الامۃ وہی مثبت بالعدالۃ و تحقیق  
 میں مرقوم ہی واما اشتراط العدالۃ فلا حکم الا جماع و ہو کونہ ملا انما ثبت بالہیۃ الشہادۃ کراۃ  
 لہذا الامۃ وہی مثبت بالعدالۃ والفسق لیسقط العدالۃ انتی اسی طرح اور کتب اصول میں بھی  
 اس سہی معلوم ہوتا ہی کہ وجہ اشتراط عدالت کی یہی ہے کہ حکم اجماع یعنی حجت و ملزم و غیر ہونا  
 موقوف اہلیۃ شہادت پر ہی اور وہ فسق و غیرہ میں مفقود ہی اور ظاہر ہی کہ یہ حکم اوس جماع  
 کا ہی جو مجتہدین کا ہوتا ہی اور اجماع جملہ اہل اسلام و خواص عام احکام مستغنیہ عن الراۃ  
 و محتاجہ الی الراۃ دو نو میں صرف موکد حکم ہی ملزم حکم و حجت و دلیل ثبت حکم نہیں ہی جیسا کہ  
 سابقا مفصلا مذکور ہی پس اس میں شرط مذکور کی ضرورت نہیں ہی کیونکہ موکد ہونا موقوف  
 اہلیۃ شہادت پر نہیں ہے علماء و ازین اگر تسلیم کیا جاوی کہ اجماع جملہ اہل اسلام و غیرہ  
 ہی مشروط بشرط مذکور ہی تو یہی جملہ کہ مخالفین استحاب کا او نہیں ہی ہونا غیر مسلم ہی خالی  
 مجادلہ سی نہیں ہے ابو عمران مالکی کی مدح و ثنا و فقہائے کتب میں مذکور ہی اور کسی فیہ کو  
 مبتدع و فاسق نہیں بنایا چنانچہ آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہوگا **ثم قال فی المذہب الماثور**  
 تعریف اجماع اصطلاحی جو اپنی بیان فرمائی غیر جامع ہی چنانچہ آپکی والد ماجد کی عبارت سہی  
 ظاہر ہوا **قول سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا ثم قال فی المذہب الماثور** ثم اجماع  
 کو قبیل اجماع علی امات الشرائع سہی سمجھنا غلط ہی کیونکہ مسئلہ استحاب زیارت اوس قبیل سے  
 ہی جس میں لڑی کو دخل ہے **اقول** یہی کتب اسکو احکامات الشرائع سہی بنایا شاید اپنی بوجہ  
 نقل کرنے عبارت شرح مسلم مولوی ولی الدیج کی واما ان ارید ما یم کل کالاجماع علی ما

الشرائع كالصوم والصلوة والزكاة والحج وغير ذلك فلا شبهة انه لا يختص بالمجتهدین امتی اس میں  
کو منسوب کیا حال آنکہ غرض اوس سے صرف استدلال اس امر پر ہی کہ جو اجماع بمعنی مایم اکل  
ہی وہ خاص مجتہدین کی ساتہ نہیں **ثم قال** فی المذهب الماثور چارم یہ کہ اجماع علی  
امات الشرائع کو اجماع شرعی نہ کہنا غلط ہی اقول یہ حکم مطلقاً غلط ہی مطابق تصریحات  
ایک طائفہ اصولیین کے صحیح ہی اور موافق دوسری طائفہ کے بھی اجماع داخل اوس  
اجماع میں جو حجت شرعیہ ثبوتہ و ملزمہ ہوتی ہی نہیں یہ **ثم قال** فی المذهب الماثور پنجم جنس  
میں کہ رای کو دخل نہیں اوس پر اجماع ہونی میں اتفاق خواص و عوام بان معنی شرط نہیں کہ اگر  
کسی عامی جاہل کا بھی اوس میں خلاف ہو تو اجماع منعقد نہوگا بلکہ بان معنی کہ کسی کو خواص و عوام  
میں سی اوسکی مخالفت جائز نہیں تو صحیح میں موجود ہی و اما الاجماع الثانی فلیس كذلك  
فان الحكم قطعی بدونہ و لیس المراد انه لو لم یوافق جمیع العوام لم ینعقد الاجماع حتی لا یکفر منکر  
الاجماع بل لا یمکن الحدیث من الخواص والعوام المخالفة حتی لو خالف احد کفر اقول پوری عبارت  
توضیح کی یہی ہے اعلم ان الاجماع علی نوعین احدهما اجماع لینی قطعیۃ الحکم اسی سند الاجماع  
لا یمکن موجبا للقطع بل الاجماع لینی القطعیۃ والثانی اجماع لالیفیۃ قطعیۃ الحکم بان کیون سند  
الاجماع موجبا للقطع ثم الاجماع لینی زیادة تأکید فنقل القرآن وامات الشرائع من هذا القبیل  
والاجماع الاول ینعقد باقی مخالف واحد وذلك المخالف او مخالفت آخر فی عمد آخر لا یکفر بالمخالف  
واما الاجماع الثانی فلیس كذلك فان الحكم قطعی بدونہ الخ اپنی معلوم ہوتا ہی کہ ارتکاب قطع  
و برید و اختصار اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی اور مغالطہ خصم کی کیا ہی کیونکہ اس عبارت  
کا مفاد تو یہ ہے کہ اجماع دو قسم پر ہی ایک وہ کہ مفید قطعیۃ حکم ہو اور سند اجماع مفید قطعیۃ  
نہو دوسری وہ اجماع کہ مفید قطعیۃ نہو صرف موکد ہو اور ثبوت حکم اور قطعیۃ حکم سند قطعی

درست و صریح  
و بیہود عبارت  
منہج کی عبارت



قبل انعقاد اجماع ہو چکا ہو مثل اجماع اوپر کلام اللہ ہو فی قرآن کی اور احکامات شرعی کی اور  
قسم اول اجماع کا انعقاد موقوف ہی عدم وجود مخالف پر پس اگر ایک مخالف ہی اوس عصر میں  
باقی رہیگا انعقاد اجماع اور ثبوت قطعیت حکم نہوگا اور بوجہ عدم تمامیت اجماع کی مخالف  
اوس عصر پر اور ایسی مخالف دوسری عصر پر حکم کفر کا نہو سکےگا اور قسم ثانی اجماع میں چونکہ ثبوت  
قطعیت حکم بذات قطعی ہو چکا کسی عامی و خاصی کو مخالفت نہیں ہو سکتی بلکہ خلاف اوس حکم قطعی  
میں موجب کفر مخالفت ہوگا پس یہ تقسیم صاحب توضیح کی اور تفریق حکم کی باعتبار قطعیت سند  
و عدم قطعیت سند ہی نہ باعتبار احتیاج حکم الی الی اور استغناء عن الی الی ہی اگر سند حکم قطعی  
ہی ایسی حکم پر اجماع قسم ثانی ہے خواہ وہ محتاج الی الی ہو خواہ مستغنی یعنی خواہ اوس میں  
رای دی سکتی ہو یا نہیں اور اگر سند قطعی نہیں ہی ایسی حکم پر اجماع قسم اول ہی خواہ  
وہ مکمل و مورد رای و عقل ہو یا نہو پس کلام صاحب توضیح و اما القسم الثانی الخ سی مراد اجماع  
احکام کہ نہیں رای کو دخل نہیں ہی بلکہ وہ اجماع کہ جسکی سند قطعی ہو اور قطع نظر  
اجماع کی اوسکا ثبوت قطعی ہو چکا ہو خواہ وہ حکم مورد رای ہو سکی یا نہو سکی آپنی جو قسم ثانی سی  
اجماع اون احکام کی کہ اونیں رای کو دخل نہیں مراد لی یا تو عبارت سابقہ سی غفلت کی بیٹھا  
ختم کی نظر سی یہ حرکت صادر ہوئی علاوہ ازیں عبارت توضیح سی یہ امر ظاہر ہو کہ  
اجماع اول میں اہل جماع سی ایک ہی اگر مخالف ہوگا انعقاد اجماع نہوگا اور ظاہر ہی کہ استصحاب  
زیارت کی سند قطعی نہیں ہی پس اس پر انعقاد اجماع موقوف عدم خلاف پر ہی اور ما نحن فیہ میں  
تکلام موجود ہی اور اگر کہیے کہ اجماع قبل عصر مخالفین کی منعقد ہو چکا تو اوسکو ثابت کیجی قال  
فی القول المنصور اگر کہیے کہ جس استصحاب پر اجماع منقول ہی مراد اوس سی عام ہی جو مستحب و سنت  
مکدہ و واجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب بد و وجہ ہی اول یہ کہ یہ تاویل محض لغوی کیونکہ

مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہی دُوم قول بالوجوب  
 میں جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء فی اوسمین تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور قول بالاستحباب  
 میں جسکی دلیل قوی ہے اور کسی فی اوسمین تاویل نہیں کی تاویل کرنا محض ترجیح بلامرجح ہے  
 قلت فی الکلام المبرور جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہیں وہی قول وجوب کو بھی نقل  
 کرتی ہیں اس سبب صاف ظاہر ہی کہ مراد استحباب سی او نہون فی عام لیا ہی کیونکہ ذکر اجماع  
 جمیع مسلیح کے اور استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی قال  
 فی المذہب الماتور بحدیثنا فی غیر مسلم ہی ایستہ وجہ اول بحدیث کہ قیل بالوجوب ما دل  
 دُوم بحدیث کہ قول وجوب زمانہ انعقاد اجماع میں نہو ستوم یہ کہ مسئلہ استحباب زیارت اجتہاد  
 ہی حادون مسائل میں کہ جنین راہی واجتہاد کی طرف احتیاج نہیں ہوتی ہی پس اسوقت  
 نزاع نہ او میں کی مطلق اجماع ہوگی اور قائلین وجوب کا مجتہدین ہی ہونا غیر مسلم ہے  
 اقوال وجہ اول نہ ویش ہی چہ وہ ایک بحدیث کہ احتمال بلا دلیل ہی اور غیر مسوع ہی کتب  
 اصول میں مرقوم ہی کہ احتمال ناشی بلا دلیل منقطعیت نہیں ہی اگر کہیے کہ دلیل وجوب چونکہ ضعیف  
 ہی اور دلیل استحباب قوی ہی اسوجہ سی تاویل قول وجوب ضرور ہی پس احتمال تاویل مع اللہ  
 ہی تو ہم کہیں کہ دلیل وجوب کا ضعف متفق علیہ نہیں ہی بلکہ بعض کی نزدیک قوی ہی جیسا کہ  
 سابقہ گذر چکا اور اگر ضعف تسلیم کیا جاوی تو اس میں تاویل وجوب لازم نہوگی کیونکہ ایک حکم  
 کسی مجتہد یا فقہ کی دلیل ضعیف ہونیسی بحدیث لایق ہی کہ اسکی مذہب کو بگاڑیں اور تاویل  
 کرنی لگیں دُوم سری بحدیث کہ سابقہ عبارت سیوطی وغیرہ سی ظاہر ہو چکا کہ تاویل بلا ضرورت  
 جائز نہیں اور قول وجوب کی کچھ تاویل کی ضرورت نہیں ہی تیسری بحدیث کہ علماء فی مشرعیت  
 کو محل اجماع بلا نزاع اور استحباب خاص وجوب کو محل خلاف بنایا چنانچہ سابقہ ملاحظہ قاری کی

عبارت اور ابن حجر وغیرہ کی عبارت سی معلوم ہو چکا پس اگر قول وجوب کی تاویل کیجاوی  
اور سب کا مرجع استحباب خاص بنایا جاوی تو کلام علماء ثقات بائیا و حضرت والا باطل ہوا جاتا ہی  
چوتھی جگہ کہ جن لوگوں نے اجماع افضل سنن ہونی یا مندوب ہونی زیارت پر ذکر کیا اور پھر  
قبل اسکی یا بعد قول وجوب یا قرب کو بھی منقول کیا او کی نزدیک تو بالضرورۃ قول وجوب  
یا قبل وجوب وغیرہ مغائر قول استحباب خاص ہی ماول نہیں ہی ورنہ مذہب کو محل خلاف بنانا صحیح  
نہیں ہوگا اور الزام عدم فہم و سخافت او پر عائد ہوگا پس اوان لوگوں کی نزدیک جب قول  
وجوب ماول نہوا محل اجماع نفس قربت کو بنانا ضروری ہوا اور صرف احتمال تاویل کہ آپ  
اوسپہناران ہین ہماری کیا مضمر ہوا یا ان اگر بحیثیت ثابت کر دیجی کہ ذکرین اجماع کی نزدیک قول  
وجوب ماول ہی البتہ آپکو مفید اور بہکومضمر ہوگا اور جواب وجہ دوم کا یہ ہے کہ شیخ عبدالحق  
دہلوی اور عبدالباقی گنگوہی اور قاضی عیاض مالکی اور علی قاری وغیرہ نے کہ زمانہ ان سہون کا  
تباخر فائین بالوجوب سی ہی جب اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نقل کیا ضرور ہوگا کہ قبل  
انکی کسی کی مخالفت نہوئی ہو اور انکو معلوم نہیں ہو بوجہ اسکی کہ قبل انکی جب قدر زمانہ منقضی  
ہوا وہ سب محل انعقاد اجماع ہوگا اوسمین ایک کا بھی خلاف قاذع انعقاد اجماع ہوگا  
اور جواب وجہ سوم کا یہ ہے کہ مسئلہ استحباب زیارت گواہتا دی ہی مگر اجماع مجتہدین  
امین منقول نہیں ہی بلکہ اجماع اہل اسلام و اہل علم ہی پس چونکہ اہل اجماع اس مقام پر  
اہل اسلام و اہل علم ہین مخالفت مجتہدین وغیر مجتہدین دونو کی مضمر ہی قلت فی الکلام  
المبرور اور آپنی جو دو وجہ ذکر کین اونین سی وجہ اول مثل ہبہا و نشور ہی اسوا سطلی جرح  
استحباب خاص حکم شرعی ہی اسطرح اثبات قربت ہی حکم شرعی ہی حموی حاشیہ اشباہ  
مین لکھتی ہین ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعة فعل باثبات الیہ توقف علی نیتہ اولاحرف

من یفعل لاجلہ او لاوا القربۃ فعل مایثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیتہ ولہما  
 مایثاب علی فعلہ ویتوقف علی نیتہ الخ قال فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی چند وجہ اول یہ کہ  
 یہ عبارت جموی سی قربت کا حکم شرعی ہونا ثابت نہیں صرف قربت کی تعریف البتہ اوس میں  
 مذکور ہی دوم یہ کہ بالفرض اگر حکم شرعی ہی تو قربت ہی نہ اثبات قربت سوم یہ کہ مقصود  
 میرا یہ نہیں ہی کہ قربت حکم شرعی نہیں بلکہ مطلب یہ ہی کہ مقصود اسمقام پر تعیین ایک قسم  
 خاص کی ہی احکام شرعیہ مشہورہ بین الفقہاء میں جیسی فرض واجب سنت مندوب حرام  
 مکروہ مباح اقوال تعریف قربت کی فعل مایثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ کی ساتھ  
 اول دلیل قربت کی حکم شرعی ہونی پر ہی اسوجہ سی کہ فعل مایثاب علیہ مایثاب علیہ ہی اور یہ  
 امر عقلی نہیں ہی پس نفس تعریف جموی سی مقصود ثابت ہی انکار اسکا مکابرہ ہی اس سی وجہ  
 اول مندرج ہو گئی اور وجہ دوم خارج از بحث مصلدین ہی اثبات قربت سی قربت مثبتہ مراد ہی  
 اور حذف مضاف حکم شرعی کی لفظ کا ہی مستنکر نہیں ہی اور وجہ سوم ہی لغوی یہ مقصود آپکا  
 محض ذہنی ہے عبارت آپکی بحسب تبادلہ امور دایرہ ہی اور بفرض اس مقصود کی مجرر تعیین قسم  
 خاص کو مقصود بنانا غیر مسلم ہی قلت فی الکلام المبرور اور وجہ دوسری کا جواب یہ ہی  
 کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی قال فی المذہب الماثور قول منصور میں تو  
 یہ کہ لگایا کہ قول وجوب میں جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء فی اوسمیں تاویل کی ہی تاویل نہ کرنا  
 اور قول بالاستحباب میں جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمیں تاویل نہیں کی تاویل کرنا  
 محض ترجیح بلا مرجح ہی اسوقت جواب میں یہ ضرور تھا کہ آپ پر جو الزام ترجیح بلا مرجح لازم  
 کیا گیا ہی اسکو رفع کرتی اسکو کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی بیان کیا دخل  
 اقول تعجب ہی کہ ظاہر امر کو ہی آپ غور نہیں کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتی ہیں کہ جب باب تاویل

بلا ضرورت مسدود کرنا ضروری جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح ہی تو مذہب وغیرہ میں جب حکم  
اجماع کا کیا گیا ہے بوجہ وقوع ونقل خلاف کی معنی خاص میں تاویل اسکی ساتھ قربت کی ضرورت  
ہی تا لزوم ثنائی و کذب وغیرہ نمودی بخلاف وجوب کی کہ اسکی تاویل کی ضرورت نہیں اور  
علامہ اقلین اجماع و خلاف کی نزدیک مآول نہیں پس الزام ترجیح بلا مرجح کا ہماری عبارت  
سی مندرجہ ہی اور آپ پر الزام تاویل بلا ضرورت نہ آتا ہے اور ضعف دلیل و قوت دلیل  
کو کچھ مداخلت تاویل میں نہیں ہی قال فی القول المنصور اگر کسی کو خلیان ہو وی کہ نبوت  
اجماع موقوف سند متصل پر ہی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ بیان اجماع باب وغیرہ سی نقل  
کیا گیا ہے اگر تمہاری نزدیک وہ مقبرہ میں تو یہی کافی ہی اور اگر نہیں تو جتنی عبارات تائید جو  
کی یہی نقل کی گئی ہیں انکو قائل استجاب ہی تسلیم نہیں کر سکتا قلت فی الکلام المبرور یہ تقریر  
داعی مناظرہ سی خارج ہی بلکہ فروع مکابره و مجادلہ سی ہی قال فی المذہب الماثور اپنی وجہ  
اسکی بیان نہ فرمائی کہ یہ امر موافق اہل علم مناظرہ کی جائز نہیں ظاہر اسکی دو وجہ معلوم ہوتی  
ہیں اول یہ کہ مقابلۃ المنع بالمنع ہی اور یہ کہ موافق علم مناظرہ کی جائز نہیں دوم یہ کہ متضرر  
تو ناقل ہی اور ناقل پر ممنوع ثلثہ وار و نہیں ہو سکتی ہیں جواب اول یہ ہے کہ قائل وجوب  
میں دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ وہ دعوی وجوب کا کرتا ہی اس حیثیت سی وہ مدعی ہی دوسرے  
یہ کہ قائل استجاب پر اعتراض کرتا ہی اس حیثیت سی قائل استجاب سی کسی مقدمہ کا مانع بھی  
ہو سکتا ہی اور قائل وجوب کی نقل تسلیم کرنا بنظر اسکی مدعی ہونکی ہی نہ بنظر اسکی مانع ہونکی  
تو مقابلۃ المنع بالمنع لازم نہ آیا اور جواب دوم یہ ہے کہ مقصود بیان کرنا صرف اس امر کا ہی  
کہ مدعی وجوب و مدعی اجماع دو نومساوی ہیں یعنی اگر ایک کی نقل پر منع وارد ہو سکتی ہی  
تو دوسری کی نقل پر بھی منع وارد ہو سکتی ہے پس اگر ناقل ہونکی وجہ سی قائل وجوب کی

نقل پر ایراد منع ناجائز سمجھا جائی تو مدعی اجماع کی نقل پر سبب بوجہ ناقل ہو نیکی ایراد منع ناجائز  
ہو گا جانا چاہی کہ یہ جو مشہور بین الناس ہی کہ نقل پر منع متوجہ نہیں ہوتی ہی اس سے بیخبر  
نہیں کہ کلتیہ منقول پر کی طرح کی منع وارد نہیں ہو سکتی بلکہ مقصود یہ ہے کہ منقول من حیث انہ  
منقول پر منع حقیقی متوجہ نہیں ہو سکتی اور اگر کسی منقول کی صحت کا التزام کیا جاوی اور اسکو  
عین مدعی گردانا جاوی تو اوپر منع مجازی یعنی طلب الدلیل علی الدعوی متوجہ ہو سکتی ہی اور  
اگر کسی منقول خبر و دلیل گردانا جاوی تو اوپر منع حقیقی یعنی طلب الدلیل علی المقدمة المغنیۃ ہو  
سکتی ہی پس معلوم ہوا کہ یہ قول صاحب کلام مہر و رادل دلیل ناواقفیت پر ہی علاوہ اسکی ایک  
شئی کو فروغ مکابہ و مجادلہ و ونوسی کہنا غیر معقول ہی اقول اس میں کلام ہی بچند وجوہ اول  
یہ کہ تعجب ہی کہ وجہ ظاہر اس مقام میں خیال مبارک میں ثانی بتکلف دو وجہ سمجھ کی تطویل  
بلا طائل فرمائی آپکی تقریر قول منصور کی اسوجہ سی خارج از مناظرہ و مندرج تحت المجادلہ  
والمکابرة بنائی گئی کہ وہ کتب کہ جن سے قول وجوب یا قرب وجوب منقول ہی حقیقت میں  
آپکی نزدیک مقبرہ میں یا نہیں اگر مقبرہ میں تو عبارات منقولہ کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اور اگر  
مقبرہ میں تو تسلیم ہوگی اور طلب نقل وجوب وغیرہ کتب معتبرہ سی ہوگی اور ہر تقدیر عام ہے  
اس سے کہ جن کتب سی اجماع منقول ہی ہماری نزدیک مقبرہ ہوں یا نہ ہوں یعنی ہر تقدیر شکا  
کتب منقول عنہ الوجوب برعم حجاب والا تسلیم اسکی آپ پر لازم ہوگی خواہ عبارات اجماع  
و کتب منقولہ عنہ الاجماع ہماری نزدیک مقبرہ ہوں یا نہ ہوں اور اگر آپکی نزدیک کتب منقول  
عنہ الوجوب مقبرہ میں تسلیم آپ پر لازم ہوگی عام ازین کہ کتب منقول عنہ الاجماع ہماری  
ز نزدیک مقبرہ ہوں یا نہ ہوں پس نہ تسلیم کرنا آپکا عبارات وجوب کو اس تقدیر پر ہو گا کہ کتب  
منقول عنہ آپکی نزدیک مقبرہ ہوں و ہر تقدیر اعتبار آپ اسکی مجاز نہیں اور ہماری تسلیم

کرنی و تسلیم نہ کرنی عبارات اجماع کو آپ کی تسلیم و عدم تسلیم میں مداخلت نہیں اگر ہم بالفرض  
 عبارات اجماع کو بوجہ عدم اعتبار کتب منقول عنہ کی تسلیم نہ کریں اور آپ کی نزدیک کتب منقول عنہ  
 الوجوب معتبر ہوں تو آپ ضرور تسلیم کریں گی ورنہ نہ داب مناظرہ اور مفتضای اظہار صواب تو  
 یہی ہی نہ یہ کہ عدم تسلیم آپ کی ہماری عدم تسلیم کی تقدیر پر ہو جیسا کہ ارشاد ہوا یہ تقریر محض  
 ضد و منازعت کی ہی کہ اگر ہماری بات کو تم نہ مانو گی تو ہم بھی تمہاری بات کو نہ مانیں گی اس  
 صورت میں مناظرہ ہوا بلکہ مکابره یا مجادلہ ہوا وہم یہ کہ آپ تحقق نفس الامری وجوب  
 کو جا بجا تسلیم کر چکی ہیں با انیمہ یہاں لکھتے ہیں کہ اگر آپ کی نزدیک لباب وغیرہ معتبر نہیں تو  
 عبارات وجوب کو بھی قائل استجاب تسلیم نہیں کر سکتا آیا جسکی غرض اظہار صواب ہو یہی  
 اسکی تقریر ہوتی ہی سو ہم یہ کہ ہماری عبارات اجماع کو تسلیم کر لیا مگر مجمع علیہ کو مذہب بالمعنی  
 الاظم بقراؤن جلیہ ٹھہرایا اور آپنی عبارات وجوب کو مسلم رکھا اور رسالہ اولی میں وجوب  
 کو اپنی معنی پر رکھا پس اب اسکی گنجائش کہاں ہی اگر ہم نہ تسلیم کریں تو آپ بھی تسلیم  
 نہ کریں چہاں ہم یہ کہ یک تقریر کو فروع مکابره و مجادلہ سی ہونا درست ہی کیونکہ اگر اس  
 مقصود مقرر کا الزام خصم باسلامت عن الزام الخصم ہی تو یہ مجادلہ ہی اور اگر نہ مقصود  
 ہی اور نہ اظہار صواب بلکہ امر دیگر مثل اظہار علم و ستر جہل وغیرہ تو یہ مکابره ہی پس علاوہ  
 آپکا غیر معقول و غیر مطابق للمنقول ہی قلت فی الکلام المبرور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے  
 نزدیک مقبول ہیں لیکن نقل اجماع اسکا محمول ہی اوپر مطلق مذہب کی علاوہ یہ کہ کسی  
 کتاب کی معتبر ہو نیسی یہ نہیں لازم کہ جو کچھ اوسمیں مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات ہو مقبول  
 ہو جادوی قال فی المذہب الماثور نقل اجماع کا مخالف ثقات ہونا غیر مسلم ہی علاوہ اسکی  
 ایسا ہی وجوب کو ہم کہہ سکتی ہیں کہ گودہ کتب معتبرہ میں منقول ہی لیکن اسکا معتبر ہونا

ذکر ثقات و کلمات  
 مولوی غلام حسین

لازم نہیں آتا ہی کیونکہ مخالف ثقات ہی اور دعویٰ بلا دلیل **اقول** سابق عبارات علماء سی واضح ہو چکا کہ نفس مشروعیت زیارت محل اجماع ہی اور ندب بالمعنی الخاص مورد خلاف ہی پس اجماع ندب خاص کا دعویٰ کرنا بلاشبہ مخالف ثقات ہی اور عدم تسلیم اسکی مناظرہ سی خارج ہی اور نقل وجوب مخالف ثقات ہونا باطل ہے ثقات کی کتب میں بھی قول منقول ہی اور اسکا دعویٰ بلا دلیل ہونا غیر مسلم ہی اور بضر اسکی اس امر کو اسکی نقل کے مقبرہ میں مدخلت نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور اور عبارات تایید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود اس امر کی قائل ہیں کہ بعضوں کی نزدیک زیارت واجب ہی قال فی المذہب الماثور اسطرح عبارات اجماع کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود آپ اس امر کی قائل ہیں کہ استحباب پر اجماع ہی گو استحباب سی مطلق قربت مراد لیتی ہیں آپس اگر اسطرف سی ہی عبارات وجوب قبول کیا وین اور وجوب محمول استحباب پر کیا جاسی کیا مضائقہ ہی اور یہ قول بعضوں فی واجب لکھا ہی منافی اس محل کے نہیں کیونکہ واجب لکھنا چیز دیگر ہی اور فی الواقع واجب مراد ہونا شئی آخر ہی **اقول** ہم میں اور آپ میں زمین و آسمان کا فرق ہی اسوجہ سی کہ ہم نہ تو کتب منقول عنہ الا جماع کو غیر متبرکھتے ہیں نہ عبارات منقولہ کو غیر مسلم رکھتی ہیں نہ وجوب اجماع نفس الامر میں اور نقل اجماع کا انکار کرتے ہیں بلکہ اجماع کو اون عبارات میں بقرائن سیاقیہ و سباقیہ و بضرورت محوہ اجماع قربت پر حمل کرتے ہیں اور عبارات اجماع کی تسلیم سی بھی نہیں لازم کہ اس مطلب کو ہم تسلیم کریں جو آپ سمجھی ہیں ہاں اگر ہم کہیں تصریح کر چکے ہیں کہ ندب خاص مجمع علیہ ہی تو آپ کی مطلب کی تسلیم ہکو لازم ہوتی بخلاف جناب الما کی کہ رسالہ اولی میں جا بجا اس امر کو تسلیم کر چکی ہیں کہ بعضوں کی نزدیک زیارت واجب بالمعنی المصطلح ہی آپس آپکو عبارات وجوب سی اور ارادہ معنی اصطلاحی سی مضر نہیں ہی اور

نہی فرمایا کہ یہ عبارتیں  
مذہب میں نہ لکھی جائیں



وجوب کو اودن عبارات میں استجاب پر عمل کرنا باوجود مخالفت ہونی اوسکی امور معقولہ کی پہنچ  
 آپکی تحریر اول کے ہی اور غرض بیان واجب لکھنی سی نہیں بلکہ بھیکے جکی طرف وجوب منسوب  
 ہی اوسکی مراد معنی اصطلاحی ہی شدھر بہر رنگی کہ خواہی جامہ می پوش بد من انداز قدرت را  
 می شناسم۔ قال فی القول المتصور اب سنی حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکی کہ کسی سے  
 منقول نہیں فی نفسہ بی اصل ہی کیونکہ اکثر فقہاء کی نزدیک سنت موکدہ میں مواظبت نبویہ شرط  
 ہی اور اوسکا فقدان محل نزاع میں بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کی مواظبت خلفائے شیعین  
 سی ہی سنت موکدہ ہو جاتی ہی لیکن تحقق اوسکا اس مقام پر حین منع میں ہے قلت  
 فی الکلام المبرور بھیکے کلام معاقب ہی ساتھ چیز وجوہ کی اول بھیکے کہ قول سنت موکدہ کا بھی  
 منقول ہی پس سلب کلی اس باب میں خطا ہی قال فی المذہب الماثور قدم جوابہ اقول  
 قدم ردہ قلت فی الکلام المبرور دوسری بھیکے کہ بی اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل  
 اوسکی اثر ابن عمر سی ثابت ہی قال فی المذہب الماثور سیاتی ردہ اقول سیاتی جوابہ  
 انشاء اللہ تعالی قلت فی الکلام المبرور تیسری بھیکے کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ  
 میں مواظبت نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہاء کی مطالب بنقل عبارات ہی ایک جم غفیر فقہاء  
 کاشل عینی وابن ہمام وعبد الغزیز بخاری صاحب کشف الاسرار وابن کمال باشا و ملا خضر  
 وصاحب نہرو صاحب ہدایہ وغیرہم سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سی کرتے ہیں اور مواظبت  
 خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہیں چنانچہ عبارات ان سبکی تحفۃ الاخبار فی احیاء سنت اللہ  
 میں منقول ہی قال فی المذہب الماثور قد کفانا الخصم فی ہذا المقام مؤتمہ خود آپکی رسالہ  
 تحفۃ الاخبار سی معلوم ہوتا ہی کہ جمہور فقہاء اس بات کی طرف گئی ہیں کہ سنت موکدہ میں  
 مواظبت نبویہ شرط ہی چنانچہ قول ثالث کی بیان میں آپ تحریر فرماتی ہیں القول الثالث

بیش سنت موکدہ  
 ہونی نہایت سنگی

مذکورہ فی بحث الطارۃ من فتح القدر وهو المشہور بین الجمهور من ان السنة ما واطب علیہ  
 الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احیاناً اور قول سادس عشر کے بیان میں آپ لکھتی ہیں  
 القول السادس عشر اختاره ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح من ان السنة ما واطب  
 علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی وجه العبادۃ مع ترک احیاناً والخلفاء الراشدون حیث  
 قال السنة ما واطب علیہ الرسول علی وجه العبادۃ مع ترک فی الجملة ہذا هو المشہور فی حدہ المستوط  
 فی الکتب وفيه قصور لان ما واطب علیہ الخلفاء الراشدون ایضاً من السنة اس عبارت سی  
 معلوم ہوا کہ نزدیک جمهور کی موافقت نبویہ شرط ہی گو ابن کمال باشا کو اس میں کلام ہی  
 اقول عبارت اصولیین و فقہاء کو بحث تراویح میں ملائکہ جمعی اور اپنی زعم کو باطل سمجھی  
 تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہی واما التراویح فی رمضان فانما سنة الصحابة اذ لم یطلب  
 علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل واطب علیہ الصحابة وہی مایندب الی تحصیلہ ویلا  
 علی ترکہ و لکنہا دون ما واطب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور کشف اصول دین  
 میں ہی واما التراویح فی رمضان فانما سنة الصحابة فانه لم یواظب علیہا رسول اللہ صلی  
 بل واطب علیہا الصحابة انتہی اور فتاویٰ قاسم بن قطلوبغا میں ہی قد کتب الامام صاحب  
 الشہید اختلاف المشایخ فی التراویح ہل تسمی سنة ام لا وکونہ سنة ہو الصیح والقطع الخلاف  
 بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ بانما سنة و ہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد اقام فی بعض  
 الیالی وترکھا فی البعض و بین العذر فی ترک المواظبۃ علیہا و ہوشیۃ ان تکتب علینا ثم  
 و اطلب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم سنتی وسنة الخلفاء الراشدین  
 من بعدی انتہی اور صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہی واما کانت التراویح سنة لانه واطب  
 الخلفاء الراشدون انتہی اور انہی چلی یوسف بن جنید رومی کی حواشی شرح وقایہ میں جو سہ

بحث سہروردی  
 مؤید من مؤید  
 فیہ فیہ فیہ  
 مؤید من مؤید  
 فیہ فیہ فیہ

بہ ذنبیۃ العقبی ہی قولہ لانه واطب علیہ الخلفاء انما یدل مواطبۃم علی سنیۃما لقولہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی انتہی اور برجنہدی شرح مختصرہ وقایہ میں کہتے ہیں  
 تم ہی سنتہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ ان اللہ فرض علیکم صیامہ وسنت لکم قیامہ کذا فی الکفا  
 و ذکر فیخر الاسلام فی اصولہ انما سنتہ الصغایہ و ہذا ما یندب الی تحصیلہ ویلایام علی ترکہ لکنہ دون  
 ما واطب علیہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور صاحب ہدایہ مختارات النوازل میں لکھتے ہیں التراجیح  
 سنتہ للرجال والنساء توارثتا الخلف عن السلف کذا روی الحسن عن ابی حنیفہ لانه واطب علیہما  
 الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض لیسبت بسنتہ اصلا وانما احدہ عمر رض ولاہل السنۃ  
 قولہ صلعم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين انتہی اور ہدایہ میں ہی لیسبت ان مجتمع الناس فی شہر  
 رمضان فیصلی بہم اما مہم خمس ترویجات ذکر لفظ الاستجاب والاصح انما سنتہ کذا روی الحسن عن حنیفہ  
 لانه واطب علیہ الخلفاء الراشدون والبنی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترکہ المواظبۃ انتہی  
 اور فتح القدیر میں ہے قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدين تغیب اذ لم یرو کلہم بل عمر وعثمان وعلیاء  
 انتہی اور علوی غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں جو معروف بہ کبیری ہی بعد نقل عبارت ہدایہ وابن ہمام  
 کی رقم کرتی ہیں و ہذا لان ظاہر المنقول ان سبداہانی زمن عمر رض وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام  
 علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المہدیین من بعدی رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی انتہی  
 اور اسکی مختصر میں جو معروف بصغیری ہی لکھتے ہیں وہی سنتہ موکدۃ فی الصحیح واطب علیہا الخلفاء  
 الراشدون والبنی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترک المواظبۃ وقال علیکم بسنتی وسنة الخلفاء  
 الراشدين المہدیین من بعدی انتہی اور شمس الدین محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج الحلبی  
 حلبیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی میں تحریر کرتی ہیں ثم ہذہ السنۃ الحسنۃ سننا رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم وندبنا الیہ واقامنا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ کما ثبت ذلک فی الصحیحین

وغیرہا ثم وقعت المواطبة علیہا فی أثناء خلافة عمر رض ووافقة عامة الصحابة كما ورد ذلك فی السنن  
 ثم ما زال الناس من ذلك العصر الی یومنا هذا علی اقامتها من غیر تکثیر وکیف لا وقد ثبت عنه ص  
 انه قال علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين عضوا علیہا بالنواجد كما رواه ابو داود وابن جہ  
 والترمذی وقال حسن صحیح وقال الحافظ ابو نعیم ہو حدیث جید من حدیث الشامیین وروی ابو نعیم  
 ایضا من حدیث عزوب الکندی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انه ستحدث بعدی شیا  
 فاجبہا الی ان تلزموا ما احداث عمر رض فلا جرم ان قال ابو حنیفہ فی روایۃ الحسن عنه ان القیام  
 فی شہر رمضان سنة لا ینبغی ترکہا انتہی اور اختیار شرح مختار میں ہی التراویح سنة موکدة  
 لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامہا فی بعض الالیالی وین العذر فی ترک المواطبة وواطلب  
 علیہا الخلفاء الراشدون وجميع المسلمین فی زمن عمر الی یومنا هذا وقال صلی اللہ علیہ وسلم ہاراً  
 المسلمون حسناً فوعندہ الحسن انتہی اور مستخلص شرح کنز الدین ہی الاصح انہا سنة کذا روی الحسن  
 عن ابی حنیفہ لانه واطلب علیہا الخلفاء الراشدون انتہی اور علی تبیین الحقائق بشرح مکملہ الدقایق  
 میں لکھتے ہیں وہی سنة عندنا رواہ الحسن عن ابی حنیفہ لضا وقیل مستحب الاول صح لانه واطلب  
 علیہا الخلفاء الراشدون انتہی اور بحر الرائق میں ہی فی شرح نیتہ المصلی حکي غیر واحد الاجماع علی  
 نیتہا وقد سنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہا واقامہا فی بعض الالیالی وترکما خشية  
 ان یتکسب علی امتہ ثم وقعت المواطبة علیہا فی أثناء خلافة عمر ووافقة علی ذلك عامة الصحابة کیف  
 لا وقد ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المہدیین انتہی  
 اور مجمع الانہر شرح ملقی البحرین ہی التراویح سنة موکدة للرجال والنساء جميعا باجماع الصحابة  
 وقال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی انتہی اور منافع  
 شرح فقہ نافع میں ہی آتہ اور صحیح سنة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانه اقام فی بعض الالیالی وسنة الصحابة

باعتبار آنکه ترک بعد از آنکه او رعین نموده السلوک شرح حقته الملوک بین کلماته بین التراجیح  
 مودعه ذکر القه وری لفظ الاستحباب والاصح انما سنه مودعه لمواظبة الخلفاء الراشدين علیها  
 انتی اور در مختارین ہی التراجیح سنه مودعه لمواظبة الخلفاء الراشدين انتی اور طواع الانوار  
 حواشی الدر المختارین ہی قوله لمواظبة تنج فيه صاحب الهدایه قال الکمال هو تغیب ذلم بر کلهم  
 بل عمر و عثمان و علی و واقفتم عامة الصحابة ثم مازال الناس من ذلك الصدر الی یومنا هذا علی  
 اقامتها من غیر تکلیف و قد ثبت عنه صلعم علیکم بسنتی و سنته الخلفاء الراشدين عضوا علیها  
 بالنواجد کما رواه ابوداود و انتی اور حواشی لطحاوی بین ہی قوله لمواظبة الخلفاء الراشدين  
 ای معظمهم والا فابو بکر لم یفعلها و هی سنه رسول الله صلی الله علیه وسلم بقوله صلی الله علیه وسلم  
 ان الله فرض علیکم صیامه و سنتکم قیامه کافی و اشار فی کتاب الکراهیة من البزازیة الی  
 ان من قال التراجیح سنه عمر کفر لانه استخفاف و هو کلام الروافض و فیه نظر فقد صرح فی کثیر  
 من المتداولات المعقبة بانها سنه عمر لان البنی صلی الله علیه وسلم لم یصلها عشرین بل ثمانی و لم  
 یواظب علی ذلك و صلاها عمر بعد عشرین و واقفة الصحابة علی ذلك و دعوی الاستخفاف فی  
 حیز المنع انتی اور در المختارین ہی قوله لمواظبة الخلفاء ای اکثرهم لان المواظبة علیها وقعت  
 فی اثنا و خلافة عمر و واقفة علی ذلك عامة الصحابة و من بعدهم الی یومنا هذا بکثیر و کیف لا وقد  
 ثبت عنه انه قال علیکم بسنتی و سنته الخلفاء الراشدين بکرا انتی اور عبد المولی و میاطی و حواشی  
 مساهة بتعالیق الانوار علی الدر المختارین ہی و حکى غیر واحد الاجماع علی سنتها و قد سنه رسول الله  
 صلی الله علیه وسلم و ندبنا الیها و اقامها فی بعض الدیالی ثم ترکها خشية ان تکتب علی امته ثم و  
 المواظبة علیها فی اثنا و خلافة عمر و واقفة علی ذلك عامة الصحابة ثم مازال كذلك من الصدر  
 الاول الی یومنا هذا علی اقامتها من غیر تکلیف و قد ثبت عنه صلی الله علیه وسلم انه قال علیکم بسنتی

الخلفاء الراشدين انتہی آور مخ الغفار شرح تنویر الابصار میں ہے ہی سنتہ موکدہ ذکر فی الاختیار ان  
 ابا یوسف سأل ابا حنیفۃ عنہما و ما فعلہ عمر فقال التراجیح سنتہ موکدہ و لم یخرجہ عمر من تلقاؤ نفسه  
 و لم یکن فنیۃ مبتدعاً و لم یأمر بہ الا عن اصل لہ دیک و محمد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی  
 آور شیخ عبد الحق دہلوی ثابت بالسنۃ فی احکام السنۃ میں لکھتی ہیں اعلم انہ قد اختلف العلماء  
 فی التراجیح ہل تسمی سنتہ فقال بعضهم لا بل ہی من النوافل و قال بعضهم تسمی سنتہ و ہذا صرح  
 و اقطع الخلاف بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہا سنۃ لا ینبغی ترکہا و ہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 قد اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا و بین العذر فی ترک الموائجۃ ثم و اطلب علیہا الخلفاء الراشدین  
 خصوصاً عمر و قد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین انتہی آور  
 بحر العلوم ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں و ہذہ بدعتہ حسنۃ ابدعہا امیر المؤمنین طلبا لرضاء اللہ  
 و ہی سنتہ علیہا بلا شک فیہ لان سنتہ الخلفاء الراشدین کسنتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم  
 و الاساءۃ فی ترک فانہ قال فی موعظۃ فلیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین المہدیین و عصفوا  
 علیہا بالنواجذ و ایاکم و محدثات الامور فان کل محدثۃ بدعتہ و کل بدعتہ ضلالۃ رواہ ابو داؤد و احمد و محدثات  
 الامور ما حدث بعذر ان الخلفاء الراشدین کخطبۃ مروان قبل صلوۃ العید و جعل الجودۃ مقویۃ  
 فی الاموال الربویۃ اذا قوبلت بجنبہا حدث فی زمن معاویۃ رضاً و ما حدث من الخلفاء الراشدین  
 فنتہ بلا شک بکبب الاخذ بہا و اتباعہا بالنفس القاطع انتہی اور جامع المصنعات شرح مختصر قدوس  
 ہی ذکر لفظ الاستحباب و الاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانه و اطلب علیہ الخلفاء  
 الراشدون انتہی اور عجبتی شرح قدوسی میں ہی و اما الجماعۃ فقال ابو بکر الرازی المشہور عن  
 اصحابنا ان اقامتہا فی المساجد افضل منها فی البیوت و علیہ الاعمال و لان عمر جمع الناس علی  
 اقامتہا فی جامعہ و قد قال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی

انتہی اور مجمع البرکات میں ہی اعلم ان مشائخنا اختلفوا فی کون التراویح سنتہ و انقطع الخلاف  
 بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہما منۃ و فی المحيط یقال لہا سنتہ عمر لانہ و اطب علیہا و سنتہ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور قناتوی قاضیان میں ہی لاہل سنتہ و الجماعۃ ماجاء عن رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فرض اللہ علیکم صیامہ و سنت لکم قیامہ و قد و اطب علیہا الخلفاء  
 الراشدون و قال صلعم علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور کافی فی شرح  
 وافی میں ہی وہی سنتہ فی الصحیح من المذہب کذا روی عن ابی حنیفۃ لضا لقولہ صلعم ان اللہ  
 فرض علیکم صیامہ و سنت لکم قیامہ و قد صرح انہ اقامہا فی بعض اللیالی و بین العذر فی ترکہ الخ  
 علیہا تم و اطب علیہا الخلفاء الراشدون و قد قال صلعم علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدین  
 انتہی اور شہید علی مراقی الفلاح میں لکھتی ہیں ثبت سنیتہما بفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 و قوالہ علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدین من بعدی و قد و اطب علیہ عمر و عثمان و علی انتہی اور  
 طحاوی حواشی مراقی الفلاح میں لکھتے ہیں فی حواشی اسید علی شرح العلامة مسکین و ما قبل کثیر  
 من یقول بانہا سنتہ عمر کما لقولہ الروافض ممنوع فقد صرح فی کثیر من المتداولات بانہا سنتہ عمر  
 بینی بالنظر لکونہا عشرین رکعۃ للمواظبۃ علیہا و ذلک لا یمنع کونہا سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 ایضا لما ذکرنا انتہی ان سب عبارات کو اور امثال انکی کو کہ بہت سی کتب فقہ و اصول میں  
 واقع ہیں بغور ملاحظہ فرما کی معلوم کیجئی کہ یہ فقہاء تراویح کی سنیت بمواظبۃ خلفاء ثابت کرتے  
 ہیں اور حدیث علیکم بسنتی و سنت الخلفاء کو معرض استناد میں ذکر کرتے ہیں بعض تو نفس  
 تراویح کی سنیت اوس ہی ثابت کرتے ہیں اور بعض اسکو قول و فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 ہی ثابت کر کے بیس رکعت کی مقدار کی سنیت مواظبت خلفاء ہی ثابت کرتے ہیں اور منہجین  
 فقہاء کی کہ عدد او انکا منحصر نہیں ہو سکتا اور بوجہ کثرت کثیرہ کی احاطہ حد محدود میں نہیں

ہو سکتا بہت سی فقہاء وہ ہیں کہ تعریف سنت میں اقتصار موافقت بنویہ پر کرتے ہیں اور  
 تراویح کی بحث میں پھر چکی موافقت خلفاء کو بھی مثبت سنیت بناتی ہیں پس یہ نہیں کہہ سکتی کہ  
 نزدیک جمہور کی سنت میں موافقت بنویہ شرط ہے اور اثبات اسکا خیر اشکال میں ہے  
 بلکہ جمہور کا کلام مقام تراویح میں دیکھ کے کہہ سکتی ہیں کہ جمہور کی نزدیک موافقت بنویہ شرط  
 نہیں ہی اور اقتصار کو نا تعریف سنت میں اور پر موافقت بنویہ کی یا تو بوجہ جواز تعریف بالخاص  
 کی ہی یا از قبیل قسم علی الفرد الکامل ہے یا بوجہ اسکی کہ جن بحث میں یہ تعریف مرقوم ہوتی ہی  
 وہ ان کوئی سنت کہ موافقت خلفاء سے ثابت ہو نہیں ہوتی ہی یا اسوجہ ہی کہ صرف ساتھ  
 تعریف کی صرف سنت بنویہ ہی نہ سنت مطلقہ جیسا کہ متسانی شرح خلاصہ کیدانی میں لکھتے ہیں  
 والسنۃ مثلثة الطریقۃ ولو غیر مضمیۃ و عرفا ما و اظہر علیہ مقتدری بیہا کان او دلایا کما اشار الیہ ص  
 التحقیق والامداد ہمناسۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ما و اظہر اسی و ادم علیہ مع ترکہ مرۃ اور مرتین  
 ترکہ حقیقیہ او حکمیہ انتہی مخصا اور بعد ایک صفحہ کے لکھتی ہیں قد تقسم السنۃ الی سنۃ عین و سنۃ کفایۃ  
 کلام واحد من جمیع والی سنۃ عبادۃ و سنۃ اتباع کا إطلاق فی ظہر بلا و طی فان الطایق وانکا  
 انبغض المباحات الا انہ مسلوک علی طریقۃ صلی اللہ علیہ وسلم والی سنۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم والی سنۃ  
 الصحابہ مثل التراویح و وضع الکمر سرف فانه سنۃ ما نشأ لمانی المسعودیۃ والی سنۃ المشایخ انتہی پر  
 اس تعریف کی مشہور ہیں الجمہور ہونیسی یہ نہیں لازم کہ اشتراط موافقت بنویہ اولکا مذہب ہی  
 بلکہ قول اولکا دوسری بحث میں اول دلیل اسکی عدم اشتراط پر ہی غایۃ مانی اللباب یہ ہے کہ  
 تعریف اولکی غیر جامع ہوگی اور اقتصار کی مخالفت ساتھ دوسری مقام کی اقوال کی ہوگی اور  
 اگر موافقت بنویہ کا اشتراط اولکا مذہب بنایا جادی بحث تراویح میں ان سبکا استدلال و تنہا  
 باطل ہو جائیگا اور مناقضہ بنیہ پیدا ہو جائیگا ہر گاہ یہ امر محقق ہو اپس معلوم کرنا چاہی کہ

عبارت منقذہ الاغیار  
 میری تفسیر



کہ میری عبارت وہو المشہور بین الجمهور سی یہ نہیں ثابت ہے کہ اشتراط مواعظتہ بنو یہی  
 جمهور کا ہی بلکہ یہ تعریف مشہور بین الجمهور ہی و بینہما فرق بین کسی چیز کے مشہور بین الجمهور ہنوسی  
 یہ نہیں لازم ہے کہ وہ مذہب و معتقد جمهور ہو خصوصاً جبکہ انکی اقوال کی دلالت اسکی خلاف  
 پر ہو اس طرح کی تعریف سنت کی کہ حسین اقتضار مواعظت بنو یہ پر ہی تو بیشک مشہور بین الجمهور  
 ہی لیکن کلام اول کا بحث تراویح میں اسپر دال ہے کہ مواعظت بنو یہ شرط نہیں ہے اور مواعظت  
 خلفاء ہی ثبت سنت ہی پس اگر یہ مشہور مذہب جمهور بنایا جاوی اور اس سے اشتراط مواعظت  
 بنو یہ نزدیک جمهور کے استخراج کیجاوی تو کلام اول کا اوسن بحث میں بالکل لغو ہوا جاتا ہے اور  
 تناقض بین لازم آتا ہے افعلم یکن امولار الکبار اولی الایدی والابصار العلم ہذا اور اسی طرح  
 ابن کمال باشا کی عبارت سی یہ ثابت ہے کہ یہ تعریف مشہور ہی لیکن خالی قصور سی نہیں ہے  
 کیونکہ ان لوگوں کی نزدیک تراویح کی یا اسکی مقدار کی سنت مواعظت خلفاء ہی ثابت ہے پس  
 تعریف ان لوگوں کی یا تو محمول مسامحہ پر ہوگی یا تعریف بالخاص یا بالفرد الکمال یا تعریف معرف  
 خاص کی نہ مطلق کی مقرر ہوگی الغرض یہ کہنا کہ مواعظت بنو یہ نزدیک جمهور کی شرط ہی اور  
 بدون مواعظت بنو یہ کی او کی نزدیک صورت ثبوت سنت موکدہ کی نہیں ہے اسکا اثبات آپ  
 لازم ہے اور میرا اور ابن کمال کا کلام آپ کی موافق مدعی کے نہیں ہے آپ تحفۃ الاخیار کو دیکھیں  
 بہت خوش ہوئی اپنا مطلب اوس سے ثابت کرنی لگے اور یہ نہ سمجھی کہ آپ کی دعوی میں اور عبارت  
 تحفہ کی مطلب میں فرق آسمان و زمین کا ہی اسقدر بھی غور نہ کیا کہ اگر یہ تعریف مشہور  
 کر نیوالوں کا مذہب اشتراط بنو یہ پر ہوتا تحفہ میں اسپر ایراد خروج مواعظت خلفاء کا کیونکہ ان  
 اور ابن کمال کس طرح قصور ثابت کرتا اور یہ بھی نہ خیال کیا کہ کہنی مشہور سی اشارہ اس طرح  
 ہوتا ہے کہ یہ خلاف تحقیق ہی آپ نے شاید نہیں دیکھا کہ بیضاوی نے اپنی تفسیر میں لفظ بنو یہ

فیه ظلمات و در حد و برق میں جب تحریر کیا المشهور ان سببہ اضطراب اجرام السحاب و احاطہ ملکات کما  
 الخ عبد الحکیم فی اوسکی حواشی میں ترقیم کیا اشارہ بقضا المشهور انی انه خلاف التحقيق و الصحيح المول باوقع  
 فی الحدیث الصحيح انه صوت زجر الملك المله کل بالسحاب انتی پس عبارت تحفه سی یحیه ثابت ہو کہ یہ تعریف  
 مشہور بین الجمهور ہی لیکن خلاف تحقیق عند الجمهور ہی ناہم برین فہم و دانش اس قسم کی مضامین پر  
 کہ آپکی رسائل میں بوجہ عدم تامل یا غافلہ کی واقعہ بین اہل علم و فہم کو کمال تعجب ہوتا ہی اور  
 آپکی منانت و ذکاوت و استعداد علمی میں شبہہ واقع ہوتا ہی اگر ہمیں مکتب است و این مکتب  
 کار طفلان خراب خواہ شدہ قال فی المذہب الماثور اور یہی آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سے  
 ثابت ہی کہ صاحب بزازنیہ و صاحب خزائنہ المفتین و نسفی و امام خواہر زاوہ و صاحب ہدایہ و  
 عینی و رکن الدین اصولی و زاہدی و صاحب جامع الروز و صاحب تحریر و صاحب خطبۃ التناوی  
 و صاحب کھروجد المولوی و میا طمی شیخ عمر مصری و صاحب خزائنہ الروایۃ و صدر الشریعہ و غیر ہم کامی  
 مسلک ہی اقول تحفۃ الاخیار میں تفصیل تعریف سنت میں مرقوم ہوا ہی القول الاول  
 مافی البرزانیہ و خزائنہ المفتین و غیر ہما و نقلہ النسفی فی المستصفی شرح التفتۃ النافع عن الامام خواہ  
 زاوہ ان السنۃ ما نقلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المداۃ اور پھر مرقوم ہی والی  
 ہذا التعریف مال صاحب المداۃ حیث علی سنۃ المضمضۃ و الاستنشاق فی الرضو و سنۃ الاغتسال  
 بالمواطۃ النبویۃ و قال المداۃ دلیل السنۃ و قال العینی فی البنایۃ شرح المداۃ احسن التعریفات  
 تعریف خواہر زاوہ و اقول ہی ہوا و بین التعریفات و کیف یكون احسن فان فیہ خدشۃ من وجوب  
 الخ اور پھر مرقوم ہی القول الثانی ما نقلہ الزاہدی فی شرح مختصر قدوری عن رکن الدین الا  
 ان السنۃ ما و اطیب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یرکہ قط الامر او مرتین تعلیم او تسبیحا  
 ولم یعرف احقصاصہ بہ اور پھر مرقوم ہی القول الثامن ما ذکرہ صاحب جامع الرموز حیث

سبحان اللہ  
 فریادہ  
 عبارت تحفہ و بزازنیہ  
 و خزائنہ المفتین و نسفی  
 و صاحب کھروجد المولوی  
 و میا طمی شیخ عمر مصری  
 و صاحب خزائنہ الروایۃ  
 و صدر الشریعہ و غیر ہم کامی

قال السنة لغة العادة وشرعية مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير  
 وبين ما واطب عليه بلا امر وجوب اور پھر مرقوم ہی القول التاسع ما واطب عليه النبي صلى الله  
 عليه وسلم مع الترك احيانا العذر كما في التحريم اور پھر مرقوم ہی القول الحادي عشر ما في خلاصة  
 الاقتاوي من ان السنة ما واطب عليه الرسول واصحابه والواجب المال الفرائض والاداب  
 الكمال السنن اور پھر مرقوم ہی القول الخامس عشر ما اختاره صاحب البحر حيث قال والذي ظهر  
 للعبد الضعيف ان السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لامع الترك فهو  
 دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا فهو دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على  
 من لم يدعه فهو دليل الوجوب انتهى وتبعه في ذلك عبد المولى الدمياطي في تعليقات الانوار شامة  
 المختار والشيخ عمر المصري في الجواهر النفيسة شرح الدرّة المنيفة وغيرهما اور پھر مرقوم ہے  
 القول الحادي عشر والعشرون ما في خزانة الرواية عن الشاهان السنة هي الطريقة التي سلكها  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اور پھر مرقوم ہی القول الثاني والعشرون السنة المؤكدة ما واطب  
 عليه الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه العبادة مع الترك احيانا كما اختاره صدر الشريعة  
 آية الله ان عبارات کو ملاحظہ فرما کی فی الفور لکھ دیا کہ ان فقہاء کا یہی مسلک ہی نہ اور کتب  
 کی عبارات کو دیکھا نہ فقہاء مذکورین کی کلمات کو دوسری موقع پر غور کیا نہ عبارات تحفہ  
 کو بطبع سلیم و فہم مستقیم مطالعہ کیا حضرت سلامت کیا اہل علم کی یہی شان ہی کہ جسکی طرف  
 جو چاہیں منسوب کرویں اور غیر مذہب کو مذہب بنا دیں آیا اہل استعداد کا یہی کام ہی کہ بغیر  
 غور و فکر جو دلیلیں آئی تحریر کر دیں کیا خوب کہا جنسی کہا اگر ہوتا زما نہیں حصول علم ہی  
 تو بس ساری کتابیں ایک جاہل دھوکے پجاتا + مرۃ بعد مرۃ ہم عرض کر چکے ہیں اور پھر نصیحتہ  
 الحق المسلمین عرض کرتے ہیں کہ بدون تامل وافر و فکر فائز کسی امر کو آپ نہ لکھ دیا کریں اور

اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی افترا نکلیا کریں وما علینا الا البلاغ اس مقام پر آپ کا کلام کہ آپ کی رسالہ تحفۃ الاخیار سی ثابت ہے کہ صاحب ہزار فیہ الخ معاقب ہی بچند وجوہ اول یہ کہ مراد آپ کی یا تو یہ ہے کہ ان فقہاء کا سنت موکدہ کی تعریف کرنی میں یہی مسلک ہی کہ مواظبت نبویہ پر مع ترک احیاناً ہو یا بلا ترک مطلقاً ہو اقتصار کرتے ہیں اور مواظبت خلفاء کا ذکر نہیں کرتے ہیں یا یہ مراد ہی کہ ان فقہاء کا مسلک ثبوت سنت موکدہ میں اور کسی فعل کی سنت موکدہ ہو اشتراط مواظبت نبویہ ہی اور مواظبت خلفاء سی او کی نزدیک ثبوت سنت موکدہ نہیں ہے اور جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی مواظبت ثابت نہیں ہوئی اور خلفاء فی اوسپر مواظبت کی وہ ان لوگوں کی نزدیک سنت موکدہ نہیں ہے بر تقدیر اول اگرچہ نسبت کرنا اس امر کا ہماری تحفۃ الاخیار کی طرف صحیح ہی اسوجہ سی کہ اوسمیں ان لوگوں سی ایسی تعریف کہ مقتصر مواظبت نبویہ پر ہی منقول کی گئی ہی اور ہر تعریف مورد ایرادات بنائی گئی ہی لیکن اسقدر نہ آپ کی کچھ مفید ہی اور نہ ہماری کچھ مضرب سی اسوجہ سی کہ ہم اسکی مقرہین کہ ایک جماعت فقہاء فی ایسی تعریف کی ہی مگر کوئی تعریف او کی خالی خدشات سی نہیں ہی اور آپ مدعی اس امر کی ہیں کہ سنت موکدہ میں اکثر فقہاء کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور یہ دعوی اس مضمون سی ثابت نہیں ہے اور بر تقدیر ثانی نسبت کرنا اس امر کا تحفۃ الاخیار کی طرف خالی افترا سی نہیں کیونکہ تحفۃ میں ان فقہاء سی ایسی تعریفات نقل کی گئی ہیں جو مواظبت صحابہ کی ذکر سی خالی ہیں اور جملہ تعریفات مذکورہ کی گئیں ہیں اور یہ نہیں اوسمیں مرقوم ہی کہ ان لوگوں کا مذہب اشتراط مواظبت نبویہ ہی و و م یہ کہ سابقا عبارات منقولہ سی معلوم ہو چکا کہ صدر الشریعہ اور صاحب ہدایہ اور صاحب بحر اور عینی شاح ہدایہ اور عبدالمولی دمیا علی اور نسفی صاحب کافی اور زاہدی وغیرہم مواظبت خلفاء کو ثبوت سنت موکدہ سمجھتی ہیں اور بحث تراویح میں بھی

استدلال پیش کرتی ہیں پس نسبت کرنا اس امر کا کہ ان فقہاء کے نزدیک ثبوت سنت میں طہارت  
 نبویہ شرط ہی بجز واقفیت تعریف جائز نہیں ہی معلوم یہ کہ بعض ان فقہاء ہی کہ تعریف سنت  
 میں اقصار مواظبت نبویہ پر کرتے ہیں وہ لوگ ہیں کہ دوسری بحث میں تعریف سنت مودہ کو  
 عام ہی بطور خود یا علی سبیل النقل ذکر کرتے ہیں مثل صاحب خزائن الروایات کی کہ ایک مقام پر  
 شاہان سی تعریف سنت ساتھ الطريقة التي سلكها الرسول صلى الله عليه وسلم کی نقل کی اور دوسرے  
 مقام پر خلاصۃ الفتاویٰ سی تعریف سنت ساتھ ما واطب عليه النبي عليه السلام واصحابه  
 کی ذکر کے و علی هذا القیاس بہت سی کتب فقہ میں موجود ہی ناظر ماہر پر مخفی نہیں ہی پس  
 ان لوگوں کا اشتراط مواظبت نبویہ مذہب بنانا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہیں اور قصہ نظر سی یہ نسبت صحیح  
 نہیں ہی چہاں ہم یہ کہ عبارات منقولہ سابقہ سی معلوم ہو کہ صاحب تحقیق شرح منتخب حاشی علی  
 ہناری اور قاسم بن قنوط بغا تلمیذ ابن الہمام اور شمس الدین ابن امیر الحاج صاحب حلیۃ المحلی  
 شرح نیت المصلی تلمیذ ابن الہمام اور اخئی چلبی مولف ذخیرۃ العقبیٰ اور صدر الشریعہ شایع  
 وقایع اور برہنجی شایع مختصر وقایع اور صاحب ہارایہ اور ابراہیم چلبی صاحب شرح صغیری و  
 کبیری اور صاحب اختیار اور صاحب مستخلص اور زلیعی اور صاحب بحر اور عینی اور حصکفی مولف  
 در مختار اور ملا عبد سندی اور طحطاوی اور ابن عابدین اور عبد المولیٰ و میاطی اور شرنبلالی  
 اور غری مولف تنویر الابصار اور شیخ عبد الحق دہلوی اور بحر العلوم اور صاحب جامع المضمرات  
 اور زاہدی شایع مختصر قدوری اور صاحب مجمع البرکات اور قاضی خان اور نسفی وغیرہم مواظبت  
 خلفاء کو ثبت سنت تاکید بناتی ہیں اور تحفۃ الاخیار میں جو عبارات تعریف سنت میں ذکر  
 کی گئی ہیں اوسنی یہ ثابت ہیں کہ صاحب ہرنفایق و ابن کمال باشا صاحب اصلاح و ایضاً اور  
 صاحب سراج و ہاج اور طحطاوی اور عینی اور عبد الغزیز نجاسی اور امیر کاتب اتقانی صاحب

نقد ارادہ فتاویٰ  
 مواظبت خلفاء سی  
 سنت مودہ ثابت  
 کہ سابقہ ہیں

غایۃ البیان اور ابن ہمام اور مولیٰ خسرو محمد بن فراموز صاحب درر وغرر اور قسستانی صاحب جامع مرکز  
 اور ابن عابدین اور زکھرا العلوم وغیرہم اسی مسلک کو اختیار کرتے ہیں پس بر تقدیر تسلیم اس امر کے  
 کہ بعض فقہاء اور فقہاء اسی جن کا ذکر آپ کی آپ کی مسلک کی موافق ہیں ہر کچھ نہیں کیونکہ دوسرے  
 جماعت نقادین کی بلکہ ایک جماعت آپ کی جماعت سی ہی ہماری مسلک کی موافق ہیں **قال فی المسب**  
**الماتھور** اور آپنی تحفۃ الاختیار میں عینی کو اون لوگوں میں معدود کیا جو سنت موکدہ کو حامی و طلبہ  
 نبویہ سی کرتے ہیں حالانکہ یہ بات محض غلط ہی بلکہ عینی اون لوگوں میں سی ہیں جو سنت موکدہ کو  
 خاص سمجھتے ہیں چنانچہ آپ خود تحفۃ الاختیار میں لکھتے ہیں **قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن**  
**التعریفات** تعریف خواہر زادہ اور تعریف خواہر زادہ سی شرط ہونا موافقت نبویہ کا صاف ظاہر ہے  
 اور بھی عینی نے صاحب غایۃ البیان کی تعریف کی رد میں لکھا ہی **والثانی ان تعریف ہذا یخالف**  
**سنتہ غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم** بلکہ فی تحفۃ الاختیار اور بھی عینی نے صاحب غایۃ کی تعریف کا رد  
 کیا ہی چنانچہ آپ تحفۃ الاختیار میں لکھتے ہیں **وردہ العینی بانہ غیر مانع لئلا یدلہ سنتہ غیر النبی صلی**  
**اللہ علیہ وسلم** اگر کہا جاوی کہ خود عینی نے منہ السلوک شرح تحفۃ الملوک میں تعریف صاحب غایۃ البیان کو ذکر  
 کیا ہی تو جواب اسکا یہ ہے کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر نہیں کرتا ہی بلکہ مختار اسکی نزدیکی  
 رد اس تعریف کا ہی **اقول** عینی کو اون لوگوں میں معدود کرنا جو موافقت خلفاء کو ہی ثابت سنت  
 موکدہ سمجھتے ہیں بوجہ اونکی چند اقوال کی کہ اونکی تصانیف میں واقع ہوئی ہیں ہی ایک قول  
 اونکا تعریف سنت میں شرح تحفۃ الملوک کی بحث سنن و ضروریات ہی مافی فعلہ ثواب و فی ترک  
 عتاب لا عتاب انتہی بوجہ اسکی کہ یہ تعریف شامل ہی افعال نبویہ و افعال خلفاء کو اور یہی  
 تعریف وہ ہی کہ صاحب غایۃ البیان نے ہی اسکو ذکر کیا ہی اور رد کرنا عینی کا اونپر بنایہ شرح  
 ہدایہ میں اس شخص کی نزدیک جو عینی کے عادات اور مختصات ہی واقف ہی اور نظر اسکی

اثر زکریا مولوی ڈاکٹر  
 بنو صاحب لایونی  
 بلفظ سنت میں

تصانیف مختلفہ عینی پر پڑی ہی دلیل عدم اختیار عینی پر نہیں ہی اس واسطی کہ عینی کی نسبت  
شرح ہدایہ و شرح صحیح بخاری میں کثرت ایراد شرح پر ہی اور شرح و مثنیین کی کلام پر کہ بوجہ من الوجہ  
ایراد ہو ایراد کرنا گو دفع اور کاسل ہو انکا ملزم ہی بہت سی مضامین خود عینی اپنی تصانیف میں  
درج کرتی ہیں اور اپنا مختار بناتی ہیں اور وہی مضامین جب شرح ہدایہ وغیرہ سی صادر ہوتی  
ہیں انکو مقدم جسطحی ممکن ہو کر دیتی ہیں اور یہ کلام آپکا کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کر سنے پر  
نہیں کرتا ہی بلکہ مختار اوکی نزدیک رد اس تعریف کا ہی موجب تعجب ہی مجرد ذکر کو مختار سمجھنا  
اور مجرد ذکر کو باعث اختیار نہ سمجھنا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہیں ہی بلکہ مستلزم ترجیح مرجح ہی  
اسوجہ سی کہ رد و قدح کے ملزم کی نظر صرف نقض کلام غیر پر ہوتی ہی خواہ اپنی موافق ہو یا مخالف  
ہو اور کسی حکم یا تعریف کو ذکر کر نیسے کہ علی سبیل النقل و نحو ذلک نہو طبیعت سلیمہ شہادت اختیار  
کی دیتی ہی بشرطیکہ کوئی کلام دوسری موقع کا اس سی مانع نہو اور اگر یہ امر مسلم ہو کہ مجرد ذکر  
دلالت اختیار کرنی پر نہیں کرتا ہی تو آپکا استناد ساتھ مشہور ہونی تعریف سنت کی بہ ما و اطب  
علیہ الرسول او پراس امر کی کہ جمہور کی نزدیک مواظبت بنویہ شرط ہی آپ ہی کی قول سی باطل  
ہو اجاتا ہی کیونکہ خصم کیسکا کہ مجرد ذکر کرنا مواظبت بنویہ کا تعریف سنت میں دلالت اختیار نہو  
پر نہیں کرتا ہی دوسرا قول عینی کا بحث تراویح منقہ السلوک میں وہی ای التراویح سنت  
موکدہ ذکر القدوری لفظ الاستحباب والاصح انما شئ موکدہ لمواظبتہ الخلفاء الراشدین علیہا نفر  
علیہا صاحب الہدایۃ انتہی اسوجہ سی کہ اگر مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت نہیں ہونی مواظبت  
خلفاء دلیل سنت موکدہ ہونی تراویح کی نہ ہو سکتی تیسرا قول عینی کا بحث طہارت بنایہ  
شرح ہدایہ میں جبکہ ذکر تحفۃ الاخیار کی اصل اول میں ہو اسی سیرۃ العمرین لاشک ان فی  
فعلما ثواب و فی ترکہ عقاب لانا امرنا بالاعتقاد و بما بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اقموا بالذین

من بعدی ابی بکر و عمر فاذا کان الاقتراب بما مورابه یكون واجبا وتارک الواجب لیتحق العقاب  
والعقاب انتی کیونکہ اس سی صاف معلوم ہوا کہ سیرت عمر بن رضی کی فعل میں ثواب اور نذر کہ سی استحقاق  
عقاب کا ہوتا ہی چوتھا قول عینی کا تحت قول صاحب ہدایہ کی بحث تراویح میں و اکثر المشائخ  
علی ان سنتہ فیما التحمۃ انتی فان قلت ما المراد فی قول المصنف علی ان السنۃ فیما التحمۃ قلت  
قال فی الدرۃ اسی سنتہ الخلفاء الراشدین انتی اسوجہ سی کہ سنیت ختم جو ہدایہ میں مذکور ہے  
اوس سی مراد سنت موکرہ ہی اور جب تفسیر اسکی ساتھ سنت الخلفاء کی جائز رکھی معلوم ہوا کہ  
مواظبت خلفاء ہی ثبت سنیت ہی الغرض عبارات عینی کی اس باب میں مختلف واقع ہوئی  
ہیں بعض عبارات سی تو صراحتہ یا اشارہ یمہ معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء انکی نزدیک ہی ثبت  
سنت موکرہ ہی اور بعض عبارات ایرادات سی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء سی سنت کبر  
ثابت نہیں ہی پس امروم کو عینی کا مختار کھنا اور امراول کو غیر مختار سمجھنا ترجیح بلا مرجح بلکہ ترجیح  
مرجح ہی قال فی المذہب الماثور اور ابن الہمام کو اذن لوگون میں سی معدود کرنا جو سنت  
موکرہ میں مواظبت بنویہ شرط نہیں کہ تی ہن محل تامل ہی کیونکہ قول ثالث و تاسع و عاشر کی  
بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ ابن الہمام کی نزدیک مواظبت بنویہ شرط ہی اور ظاہر معلوم ہوتا ہی  
کہ قول تاسع عشرین جو عبارت تھرمیر کی اپنی نقل کی اوس سی آپکو یمہ و ہم ناشی ہوا ہی اور حال  
وہاں بیان مطلق سنت کا ہی نہ خاص سنت موکرہ کا اقول ابن الہمام کی کلمات میں کسی قدر  
تخالف واقع ہوا ہی بعض عبارات سی معلوم ہوتا ہی کہ سنت موکرہ مواظبت بنویہ مع ترک  
احیاناً سی ثابت ہوتی ہی قطع نظر اس سی کہ وہ ترک بعذر ہو یا بلا عذر ہو جیسا کہ بحث طہارت  
فتح القدر میں لکھتے ہیں السنۃ ما واطب علیہا البنی صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احياناً انتی اور بعض  
کلمات سی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مع ترک احياناً بغیر عذر دلیل سنیت موکرہ ہی جیسا کہ بعض

سنت  
دری ان مواظبت بنویہ  
باب کا ان عامی  
اور بعض عبارات  
کلمات سی معلوم ہوتا ہی



موضع تحریر الاصول میں لکھتے ہیں السنۃ ما واطب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انک احبنا بغیر  
عذر نہتی اور بعض مقامات سی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت ثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث سواک  
فتح القدیر میں لکھتے ہیں ولا سنۃ بدون المواظبة انتہی اور بعض عبارات سی مفہوم ہوتا ہی کہ مواظبت  
مقدور نہ بعدم التکر مطلقا بشرط عدم الانکار علی التکر بھی مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث اعتکاف  
فتح القدیر میں رقم کرتے ہیں دلیل السنۃ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہا ان النبی صلی  
کأن یکتف العشر الاواخر من رمضان حتی توفاه اللہ ثم اعتکفت ازواجہ بعدہ منہ المواظبة  
المقرؤۃ بعدم التکر مرة لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم یفعلہ من الصحابة کانت دلیل  
الاحیۃ والا کانت دلیل الرجوب انتہی اور عبارت بحث اذان فتح القدیر سی عدم التکر مرة  
دلیل الرجوب انتہی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مقدور نہ بعدم التکر دلیل وجوب ہی اور  
مع التکر دلیل سنت ہی اور عبارت تحریر الاصول سی بحث تقسیم غزلیت وخصت میں معلوم  
ہوتا ہی کہ مواظبت عافا ہی مثبت سنت ہی چنانچہ بعد ذکر تفاسیر غزلیت وخصت کی لکھتی ہیں  
تقسم کل اربعۃ العزمۃ الی فرض باقاع بلزومہ وواجب ماطن والی سنۃ الطریقۃ الدینیۃ منہ عم  
ایہ الراشدین اولیہ ہم مطلقہا ینقسم الی سنۃ ہدی تارکما مضلل کالاذان والجماعۃ والی زائد  
کما فی الکہ وغیرہ ولبسہ انتہی والی نفل یتاب علی فعلہ فقط واما تعلق بلیل مذنب یخصہ وہو مستحب  
والمندوب انتہی پس لازم ہی کہ ان عبارات مختلفہ میں اسطر حسی جمع کیا وی کہ کسی عبارت کا  
مضمون ہمیں و باطل نہ وی اور وہ یہی کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی منقول ہی  
یا او سپر آنپی مواظبت فرمائی ہی یا نہیں مواظبت کی بلکہ کہی او سکو کیا او کہی نکلیا برتقدیر  
ثانی وہ فعل مندوب و مستحب ہی و بر تقدیر اول دو حال سی خالی نہیں ہی یا کہی کہی آپنی  
بغیر عذر کی ترک کر دیا یا کہی ترک نہیں کیا بر تقدیر اول وہ سنت موکدہ ہی و بر تقدیر ثانی زجر و

والنکار تارکین پر واقع ہوا یا نہین بر تقدیر اول وہ فعل واجب ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل از قبیل عبادت  
 ہی اور مواظبت او سپر علی سبیل العبادۃ ہی یا از قبیل عادات ہی اور مواظبت او سپر علی سبیل العبادۃ  
 ہی بر تقدیر اول وہ فعل سنت مومکہ ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل سنت زائدہ ہی اور مواظبت غفار  
 ثبت سنت ہی بشرطیکہ علی سبیل العبادۃ ہو اور امارات وجوب سی خالی ہو ورنہ موجب استحباب یا وجوب  
 ہر گاہ یہ امر مسمیہ ہو ایچا کلام اس مقام میں چند وجوہ سی باطل تھرا اول یہ کہ ابن ہمام کو اون  
 لوگون میں معدود کرنا جو مواظبت بنویہ شرط نہین کرتے ہین محل تامل کس وجہ سی ہی اگر یہ وجہ  
 کہ تحفۃ الاخیار کی عبارت القول الثالث ماذکرہ فی بحث الطارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین الجمهور  
 من ان السنة ما واطب علیہ الرسول مع ترک احیاناً اور عبارت القول التاسع السنة ما واطب علیہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احیاناً بغیر عذر کما فی التجریر اور عبارت القول العاشر السنة ما واطب  
 علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ولو حکماً لعدم الانکار علی من لم یفعل وبذا التعریف ماذکرہ  
 ماحققہ ابن ہمام فی بحثہ الا شکیاف منادی اس امر پر ہی کہ ابن ہمام مواظبت بنویہ شرط کرتے  
 ہین تو جواب ایچا ہی کہ اگرچہ ان عبارات سی اشتراط مواظبت بنویہ بوجہ اسکی کہ او سپر اقتصافاً  
 لیا ہی مفہوم ہوتا ہی لیکن عبارت تحریر بحث تقییم غایت میں جو سابقاً منقول ہوئی اور تحفہ میں قول  
 تاسع عشر من ذکر کی گئی صاف صاف عدم اشتراط پیر دلالت کرتی ہی اور پیر ظاہر ہی کہ حضرت  
 اقوی غیرہ احتسای ہی اور اقتصار مواظبت بنویہ پر عبارات سابقہ میں ممکن ہے کہ بوجہ جو  
 تعریف بالخاص کے یا بوجہ مناسبت مقام کی یا بوجہ اسکی کہ وہ تعریف صرف اوسی سنت کی ہے  
 جو مواظبت بنویہ سی ثابت ہوتی ہی الی غیر ذلک من الوجوہ ہو پس اون عبارات کو دیکھ کے  
 تامل عدم اشتراط میں کرنا اور اس عبارت کو ملاحظہ کر کے قطع نظر کرنا محل استعجاب ہی اور اگر  
 یہ وجہ ہی کہ ابن ہمام فی بحث تراویح میں آٹھ رکعت کو جو مواظبت حکمیہ بنویہ سی ثابت ہی

سنت بنایا اور باقی کو جو مواظبت خلفاء سی ثابت ہی ستحب بنایا چنانچہ فتح القدر میں بعد ذکر  
 اخبار فعل نبوی و فعل خلفاء وغیرہ کی لکھتے ہیں فتحصل من ہذا کلام ان قیام رمضان سنتہ احدی  
 عشرۃ رکعت یا کو تر فی جامعہ فعلہ علیہ السلام ثم ترکہ لعذر و افادانہ لولا خشیۃ ذلک لو اظہرتکم  
 ولا شک تحقیق الامن من ذلک بوفاۃ فیکون سنتہ و کوننا عشرین سنتہ الخلفاء الراشدین و  
 قولہ علیہ السلام علیکم بستی و سنتہ الخلفاء الراشدین نذب الی شتم و لا یتلزم کون ذلک سنتہ  
 اذ سنتہ لمواظبتہ بنفسہ لا العذر و بتقدیر عدم ذلک العذر انما استفدنا انہ کان یواظب علی ما و  
 منه و ہوا ذکرنا ہفتون العشر و نمتجا و ذلک القدر منہ ہوا سنتہ کالاربع بعد العشاء ستبتہ و کعتان  
 منہما ہی سنتہ و ظاہر کلام المشائخ ان سنتہ عشر و ن مفتضی الدلیل ما قلنا انتی اس سی صاف  
 معلوم ہوا کہ ابن ہمام کی نزدیک مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت نہیں اور سنت موکدہ کہ  
 ثبوت کی بجز مواظبت نبویہ کی کوئی صورت نہیں تو جواب اسکا قطع نظر اس سی کہ یہ تحقیق ابن  
 ہمام کی مخالف حنفیہ کی ہی اور بوجہ مخدوش ہی یہی کہ تحفۃ الاخیار میں کہیں یہی نہیں  
 کہا گیا ہی کہ ابن ہمام کی نزدیک ثبوت سنت میں مواظبت نبویہ شرط نہیں ہی بلکہ یہی کہا گیا ہی  
 کہ ایک جماعت کثیرہ حنفیہ فی کہ منجمہ اوکی ابن ہمام بھی ہیں تعریف سنت کو عام کیا ہی بدین  
 عبارت و قد علم من ہنا ان کثیرا من اصحابنا کصاحب البنایۃ و صاحب التخریر و بحر العلوم و  
 صاحب الکشف و تحقیق و صاحب التبيين و صاحب الاصلاح و الایضاح و صاحب مرقاة الاصول  
 و صاحب المحیط و صاحب الخلاصۃ و صاحب النہر و ابی الیسر البردوسی و المطحطاوی و غیر ہم عملاً تعریف  
 السنۃ بحیث یشمل سنتہ الخلفاء ایضا و جعلوہ ما یلام تار کہ بل جعلہ صلیب البنایۃ ما لیا قبا الخ  
 اور یہ مضمون صحیح ہی کہ ابن ہمام فی تحریر میں تعریف سنت علی وجہ العموم کی ہی گو فی نفسہ  
 اوکی بحدہ راسی نہوا و راس باب میں تحقیق اوکی مخالف راسی طائفہ کثیرہ حنفیہ ہوا ان اگر تحفۃ

یحییٰ دعویٰ کیا جاتا کہ ابن ہمام کا یہ مذہب ہی تو البتہ غلط ہے۔ متجانب ہو تا ثانی یہ کہ عبارات ابن ہمام  
 کی جو قول ثالث و تاسع و عاشرین مذکور ہیں ظاہر او نہیں تھا لہٰذا ہی پس ضروری ہے کہ ایک کی تیسری  
 میں منضم کجاوی اور مال سب کا ایک سمجھا جاوے پس اگر تحریر کی عبارت جو قول تاسع و عشرین مذکور ہے  
 ساتھ عبارات سابقہ کی منضم کر کی توافق کیا جاوے تو کیا مضائقہ ہی ثالث یہ کہ تحریر کی عبارت  
 کو جو تاسع و عشرین مذکور ہی مطلق سنت پر عمل کرنیسی کیا مراد وہی آیا یہ مراد ہی کہ وہ سنت عام ہی اس معنی کہ  
 سنت ماکدہ ہو یا زائد ہو یا یہ مراد ہی کہ عام ہی اس سی کہ سنت مصطلکہ ہو جو واسطہ بین التواضع  
 و المندوب ہی یا مستحب ہو کیونکہ امر مستحب ہی مسنون کا اطلاق جائز ہی تقدیر ثانی باطل ہے اسوجہ  
 سی کہ ابن العمام فی عبارت مذکورہ میں غریبت کی چار قسم ذکر کئی فرض و واجب و سنت و نفل  
 اور قسم رابع میں مندوب کو شمار کیا پس ضروری کہ سنت وغیرہ میں مندوب داخل نہ ہو و ہی تا مذلل  
 اقسام و عدم تباہن لازم ناوی اور فی الواقع مندوب قسم نفل کا ہی اور وغیرہ جمیع اقسام سنت کی  
 ہی اسوجہ سی کہ سنت میں مواظبت شرط ہی جیسا کہ رد المحتار میں بحث سنن و خصوصاً مرقوم ہی  
 اعلم ان المسئعات اربعة اقسام فرض و واجب و سنت و نفل بنا کاں فعلہ اولیٰ مع منع ترک  
 ان ثبت بدلیل قطعی فرض او نفل یا واجب و بلا مع ترک انکان محاد و اطلب علیہ الرسول او الخلفاء  
 الراشدون من بعده سنت و الا مندوب و نفل و سنت نوعان سنت الہی و ترکها یوجب اساءة و کفران  
 کالجامة و الاذان و الاقامة و نحوہا و سنت الزوائد و ترکها لا یوجب ذلک کسیر البیہی صلی اللہ علیہ وسلم فی  
 لباسہ و قیامہ و قعودہ و نفل و منہ المندوب ثیاب فاعلہ و لایسئ تارکہ قیل و ہودون سنن الزوائد  
 و میر و علیہ ان النفل من العبادات و سنن الزوائد من العادات و ہل یقول احدان نافلہ الحج و و  
 التیامن فی التسفل و التریجل کذا حقہ العلامة ابن کمال فی تفسیر التبیح و شرعہ اقول فلا فرق بین نفل  
 و سنن الزوائد من حیث الحكم لانه لا یکرہ ترک کل منها و انما الفرق کون الاول من العبادات و الثانی

بحث تقدیر ثانی  
 بلفظ واجب و نفل  
 و سنت و مستحب و واجب  
 سنت بلون سنت  
 زائد و مذکور

من العادات لكن اورو عليه ان الفرق بين العبادۃ والعبادة بالنية المتضمنة للاظهار كما في الكفا  
 وغيره وجب افعاله صلى الله عليه وسلم شاملة عليهما كما بين في محله واقول قد مثلوا سنة الزوائد ايضا بطولية  
 صلى الله عليه وسلم القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وروح منفي كون سنة  
 الزوائد عادة ان النبي صلى الله عليه وسلم واخطب عليها حتى صار عادة له ولم تتركها الا احيانا لان  
 هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولم تكن من كمالات  
 الدين سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن الموكدة القرينية من الواجب التي لا يفتل  
 تاركها لان تركها استخفاف بالدين وبخلاف النفل فانه كما قالوا اما شرع لنا زيادة على الفرض الزا  
 والسنة بنوعيهما ولذا جعلوه قسما رابعا من المندوب والمستحب وهو ما ورد به دليل نذب نجسة كما في تحرير  
 فالنفل ما ورد به دليل نذب عموما وخصوصا ولم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولذا كان  
 دون سنة الزوائد كما صرح به في التفتيح انتهى اوربي رد المحتار من تحت قول صاحب درختا  
 كي وعرفنا الشمني بما ثبت بقوله عليه السلام ولا يفعله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لمطلقا  
 مرقوم هي قوله لمطلقا اي لطلق السنة الشامل لقسيمها وهما السنة الموكدة المسماة بسنة الهدى  
 وغير الموكدة المسماة سنة الزوائد اما المستحب المراد للنفل والمندوب فهو قسم لما لا قسم منها  
 كما قدمناه انتهى اوربي اوسمين بحث مستحبات وضوء من تحت قول صاحب درختا كي مستحبة  
 ويسمى مندوبا وادبا وفضيلة وهو ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وما احبه السلف الخ  
 مرقوم هي قوله ويسمى مندوبا وادبا وغيره ونفلا وتطوعا وقد جرى على ما عليه الاصوليون وهو المختار  
 من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب كما في حاشية نوح افندي على الدرر وقد يطلق  
 عليه اسم السنة وصرح قمتاني بانه دون سنن الزوائد انتهى اوربي اوسمين هي قوله وهو الخ  
 يرد عليه ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله قال اولي ما في التحرير ان ما واخطب عليه مع ترك

بلا عذر رخصتہ و ما لم یواظب علیہ مندوب و مستحب وان لم یفعلہ بعد ما رغب فیہ بجرانستی اور نحو المراقب من  
ہی قولہ و مستحب التیامن ہونی اللفظ الشئی المجرّب شدہ المکر وہ و عند الفقہاء و ہوا فاعلہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم  
ترکہ کہ اتری و المندوب ما فعلہ مرۃ او مرتین تعلیم الجواز کذا فی شرح النقایۃ و یر و علیہ ما رغب فیہ و لم  
یفعلہ و ما جعلہ تعریفاً للستحب جعلہ فی المحيط تعریفاً للمندوب فالاولی ما علیہ الاصولیون من عدم الفرق  
بین المستحب و المندوب فما و اظہر علیہ صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ما بلا عذر رخصتہ و ما لم یواظب علیہ  
مندوب و مستحب وان لم یفعلہ بعد ما رغب فیہ کذا فی التحریرانستی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ مطلق  
سنت خواہ سنت موکدہ ہو یا زائدہ متنازل و قسم نفل و مستحب و مندوب و غیرہ ہی اور ما بہ الفرق مذہب  
و عدم مواظبت ہی اور مستحب و مندوب قسم نفل کا اور قسم سنت و غیرہ کا ہی پس اگر عبارات ابن العمام  
مذکورہ محمول مطلق سنت پر ہو عام ازین کہ سنت ہو یا مندوب ہو بوجہ اسکی کہ اطلاق سنت کا  
مندوب پر ہی جائزہ انداخل اقسام لازم آوے گا اور مستحب و مندوب قسم سنت کا باقی نہ رہے گا اور  
تقدیر اول کہ تعریف سنت کی جو ابن ہمام فی ساتھ قول اپنی الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ السلام اور الزا  
و بعضہم کی ہی تعریف طلاق سنت کی ہی جو شتمل سنت موکدہ و سنت زائدہ کو ہی نہ خاص سنت موکدہ  
کی صحیح ہی لیکن آپکی کچھ مفید اور ہماری مضربین بلکہ آپکو مضر اور حکم مفید ہی اسوجہ سی کہ سنت موکدہ  
و سنت زائدہ میں فقہاء و اصولیین کی نزدیک بھی فرق ہی کہ اگر مواظبت عبادت پر یا علی سبیل العباد  
ہو وہ اول ہے اور اگر عادت پر یا علی سبیل العادۃ ہو وہ ثانی ہی سو اسکی اور کسیر حکا فرق  
نہیں ہی اور پر ظاہر ہی کہ تعریف مقسم کو ہر قسم پر صادق آنا ضرور ہی پس جب ابن العمام فی  
مطلق سنت کی بچہ تعریف کی اسکی دو نو قسموں میں اسکا صدق ضرور ہوگا اور ما بہ الفرق  
صرف سبیل عبادت و عادت ہوگا پس سنت موکدہ عبارت اس طریقہ مستمرہ سی ہوگی جو  
علی وجہ العبادۃ ہو خواہ وہ طریقہ مستمرہ نبویہ ہو یا خلفاء راشدین کل یا بعض کا طریقہ ہو

اور سنت زائدہ عبارت اوس طریقہ مستمرہ سی ہوگی جو علی وجہ العادۃ ہو خواہ وہ مستمرہ بنویہ  
 ہو یا خلفا و ہو پس اس سی ثابت ہو کہ سنت موکرہ مواظبت خلفا سی ثابت ہوتی ہی جیسا کہ  
 مواظبت بنویہ سی ثابت ہوتی ہی وذلک ما اردناہ ثم قال فی المذہب الماثور اور صاحب ہدایہ  
 کی کلام میں تعارض معلوم ہوتا ہی کیونکہ تحفۃ الاحیاء کی قول اول کی بیان میں آپ لکھتی  
 ہیں والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایہ حیث علی سنۃ المضمضۃ الاستنشاہ فی الوضوء  
 و سنۃ الاغتکاف بالمواظبۃ وقال المواظبۃ دلیل استنباطیہ اور پھر بھیہ بھی آپ لکھتی ہیں والیہ  
 کلام صاحب الہدایہ حیث یستدل علی سنۃ الترویج بمواظبۃ الخلفاء الراشدین پس صاحب ہدایہ  
 کو قطعاً اون لوگوں میں معدود کرنا جو سنت موکرہ میں مواظبت بنویہ شرط نہیں کرتے ہیں غیر  
 مناسب ہی بلکہ ظاہر بھیہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی اور تطبیق بین القولین بھیہ  
 ہی کہ بیان مواظبت شرط کرتا ہی وہاں مراد سنت سی سنت موکرہ ہی اور جہاں بنین شرط  
 کرتا ہی وہاں مراد سنت سی مطلق سنت ہی اقول آپ کی فہم و دانش سی بھیہ تحریر چند جو  
 سی براہ عمل دور ہی کاش آپ کو اگر کتب کا ملاحظہ مسیر نہ تھا تحفۃ الاحیاء کو بغور مطالعہ کیا ہوتا  
 کہ شبہ تعارض وغیرہ دفع ہو جاتا قطع نظر اور کتب کی ہدایہ و حواشی ہدایہ کو معاینہ کر لیا ہوتا کہ  
 ایسا نسخہ واپسی قلم مبارک سی نہ لکھتا کس کس مضمون کا میں استعجاب کروں کس کس کس  
 پر تعجب کروں دل کو روؤں یا جگر کا غم کروں + ایک میں کس کس کا اب ماتم کروں  
 یگوش ہوش نشی اور بقلب شہید تامل کیجئے فقہاء کی اعتبار مواظبت بنویہ میں باب نہتین  
 دو قول ہیں ایک وہ جو مشہور ہی السنۃ ما واطب علیہ الرسول مع التبرک احیاناً اسمین قید  
 ترک کی منضم کرتے ہیں اور مواظبت بنویہ کو جو بلا ترک مطلقا ہوا و سکود دلیل وجوب سمجھتی ہیں  
 اور اسمین بعض ترک کو بغیر حذر کی ساتھ مقید کرتے ہیں اور بعض ترک کو عام ترک حقیقی و

منہج مولیٰ شریف  
 صاحب کا عبارت  
 برابر توقف کرے

منہج شریف صاحب  
 غیبیہ ترک و بیان  
 منہج سنت میں

حکمی سے کرتی ہیں اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک حقیقتہ و حکما ہو ثبت و وجوب بناتی ہیں صانح فائز  
 بعد ذکر تعریف مذکور کے لکھتی ہیں ثم ہذا کلمہ ظاہر فی ان المواظبة بدون التکرک تعقید الوجوب و ہو  
 مخالف لاستدلالہم علی سنۃ الاعتکاف فی العشرۃ الاخیر من رمضان ہانہ علیہ السلام و اطیب غایہ  
 حتی توفاه اللہ فی الصبح و اشار فی الفتح الی الجواب بانہ لما اقترنت بعدم التکرار علی من لم  
 یفعلہ کان دلیل سنۃ والا یکون دلیل الوجوب انتہی اور بھی لکھتے ہیں الشرط فی المبرکۃ  
 المواظبة مع ترک انتہی اور بحث سنن و ضرورین صاحب کفایہ بخشی ہدایہ رقم کرتے ہیں المنا  
 جعلنا الفاتحہ واجبة لمواظبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر التکرک انتہی اور بھی لکھتے المواظبة  
 تدل علی الوجوب انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ میں بحث تراویح میں لکھتے ہیں کون الشئ سنۃ  
 لا یتلزم مواظبة النبی علیہ الصلوۃ والسلام اذ لو واطب علیہ کان واجبا انتہی اور اسو جہ سی  
 محشین ہدایہ مثل صاحب نہایہ و صاحب کفایہ و صاحب عنایہ و غیرہ کلام صاحب ہدایہ کو بحث  
 سنن و ضرورین و المضمضة و الاستنشاہ لان النبی علیہ الصلوۃ والسلام فعلمنا علی سبیل المواظبة  
 اور اسکی کلام کو و السواک لانه صلعم کان یواطب علیہ مقیہ ساتھ ترک کی کرتے ہیں بنیال اسکی کہ ثبت  
 سنیت وہی مواظبت ہی جو مع ترک ہونہ وہ کہ بلا ترک ہو چنانچہ عینی کلام اول کی شرح میں لکھتی  
 ہیں یدل علی انہما واجبتان کما ذهب الیہ احمد و آخرون و لکن قید الشیخ قوام الدین بقولہ ای  
 مع التکرک والا کانتا واجبتین والدلیل علی التکرک ان عائشۃ نقلت و ضرور رسول اللہ صلعم ولم یکر  
 ایضا فی حدیث الاعرابی الذی علمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواجبات و تبعہ علی ذلک  
 الشیخ الاکمل و قال السنن لا یتقال المواظبة تدل علی الوجوب حتی قال اہل الحدیث ہا فرضان  
 فی غسل الجنابة و الوضوء استدلالا بالمواظبة لانا نقول انہ علیہ السلام کان یواطب فی العبادۃ  
 علی ما فیہ تحمیل الکمال کما کان یواطب علی الاذکار و فی کتاب اللہ امر بتطہیر اعضاء مخصوصۃ



والزیادة علی النض لا تجوز الا بما ثبت النسخ ثلثة اما القوام والاکل فانما قدرانی قول صاحب المیزان  
 مع الترمذی وکیف یقید بذلك وقد روی صفه وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اصحابہ ثلثة وعشرون  
 نفرًا کما هم حکوا فیہ المضمضة والاستنشاق انتہی اور شرح کلام ثانی تین لکھتی ہیں ذکر ان استعمال  
 السواک سنتہ ثم اجمع علی ذلك بمواطبة النبی علیہ السلام ومنع هذا لم يذكر شیئا من الاما دیش الدلت  
 علی المواطبة وقد علم ان مواطبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی فعل شئی يدل علی ان ذلك واجب  
 وقد اعتد زرعة الشرح بان المواطبة مع الترمذی دلیل السنية وبدونه دلیل الوجوب وقد دل علی  
 تركه حدیث الاعرابی فانه لم یقل فیہ تعلیم السواک قال الاكمل ویدل ترك التعلیم علی تركه فبا  
 للتعارض فان عدم الترمذی يدل علی الوجوب وتركه التعلیم علی عدمه كان ہلما مانع قلت ادعوا  
 ان مواطبة علی السواک وھو دلیل السنية ثم اجمعوا علی ذلك بحدیث الاعرابی وفیہ نظر من وجہین  
 الاول انہم لم یأتوا بحدیث فیہ تصریح بانه تركه فی الجملة والثانی ان استدلالہم بحدیث الاعرابی  
 لا یمتنی ووسر اقول وہ کہ جمیع ترک کی قید مذکور نہیں ہی جیسا کہ تحفۃ الاخیار میں  
 یزازیہ وخراتہ المفتین مستغنی سی منقول ہی اسنتہ ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواطبة  
 اس قول کے موافق مواطبة بنویہ بلا ترک دلیل سنت ہی بخلاف قول اول کی کہ او سمن بنوا  
 بلا ترک دلیل وجوب ہی اور دلیل سنت مواطبت مع الترمذی ہی ہر گاہ یہ امر مہم ہوا پس  
 سمجھنا چاہی کہ صاحب ہدایہ فی چونکہ سنت مضمضة واستنشاق وسنت سواک بسنتہ  
 مواطبت بنویہ سی ثابت کی اور قید ترک ذکر نہ کی ظاہر اوس سی معلوم ہوا کہ وہ طائفہ قول  
 ثانی سی ہے اور صاحب بحر وغیرہ فی بھی انہیں وجہ سی قول ثانی اوسکی طرف منسوب کیا  
 چنانچہ بعد نقل چند تعلیقات سنت کی بحث سنن وضوء میں لکھتے ہیں وما فی فتح القدیر وغیرہ من  
 انہما واطب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترمذی احیاناً فمستغنی بالفرض فان القیام فی الصلوة

مثلاً حصلت المواظبة مع ترک احیاناً لعذر المرض فلذا زاد فی التحریر ان یکون ترک احیاناً باغیر عذر  
و ظاهره ان المواظبة بلا ترک اصلاً لا تنفیذ السنة بل الوجوب و ظاهر الهدایة نجاعة فانه فی الاستدلال  
على سنة المضمضة والاستنشاق قال لان النبى عليه الصلوة والسلام فعلهما على سبيل المواظبة  
وكذا استدلالهم على سنة الاعتكاف فی العشر الاخير من رمضان لفيضاننا تنفيذاً سنة مطلقاً  
وكذا قال فی فتح القدير فمذه المواظبة المقررة بعدم ترک لما اقترنت بعدم الانكار على من لم  
يفعله من الصحابة كان دليل السنة والا تكون دليل الوجوب والذي ظهر للعبد الضعيف ان  
السنة ما واطب عليه النبي عليه الصلوة والسلام لكن ان كانت لامع ترک فهي دليل السنة المؤكدة  
وان كانت مع ترک احیاناً فهو دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب  
فافهم هذا فانه يحصل به التوفيق انتهى بناءً عليه تحفة الاخيار من بعد نقل تعريف صاحب خزائن  
وغیره کی کما لیا ہی والی ہذا التعریف مال صاحب الهدایة حیث علی سنة المضمضة والاستنشاق فی  
الوضوء وسنة الاعتكاف بالمواظبة النبویة وقال المواظبة دليل سنة بدین مراد کہ چونکہ صاحب  
فی سنت مضمضه وغیره بمواظبت نبویہ ثابت کی اور قید ترک کی ذکر نہ کی میلان اوسکا اسی قول  
کیطوف معلوم ہوا کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنت ہی پس نشاء میلان کا صرف اسقدر  
ہی کہ جیسا کہ تعریف مذکور میں قید ترک نہیں ہی ایسا ہی صاحب ہدایہ فی مواظبت بلا ترک  
دلیل سنت بنائی ہی نہ یہ کہ جسطرح مواظبت خلفاء اوس تعریف میں مذکور نہیں ہی اسی طرح  
صاحب ہدایہ کی نزدیک مواظبت خلفاء دلیل سنت نہیں ہی کیونکہ بخت سنت مضمضه وغیره میں  
کوئی قول صاحب ہدایہ کا ایسا نہیں کہ جس سے صرف اقتضائے سنت مواظبت نبویہ پر ثابت ہو سکے  
یاں اگر اوس مقام میں تعریف سنت کی صرف بمواظبت نبویہ کی ہوتی البتہ گنجائش اس امر کی  
تھی کہ اوسکی طرف یہ قول منسوب ہو وی صرف سنت مضمضه و استنشاق و اعتكاف کی کہ

و حقیقت ثبوت انکا بمواظبت بنویہ ہی مواظبت بنویہ سی ثابت کرنیسی بھہ نہیں ثابت کہ ثبوت سنیت  
 انکی نزدیک منحصر او سمین ہو جاوی اور چونکہ صاحب ہدایہ فی سنیت تراویح کو مواظبت خلفاء سی  
 ثابت کیا چنانچہ کلام انکا ہدایہ و مختارات النوازل میں منقول ہو چکا اور پیر ظاہر ہی کہ اگر انکی نزدیک  
 مواظبت خلفاء ثبت سنیت نہ ہوتی استدلال انکا لغو ہوتا بنا علیہ تحفۃ الاخیار میں بعد ذکر اون  
 لوگون کی کہ مواظبت خلفاء کو بھی موجب سنیت سمجھتی ہیں کہا گیا والیہ لیل کلام صاحب الہدایہ  
 حین یتدل علی سنۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدین بل کلام جمیع الفقہاء فی ذلک المبحث  
 انتہی اور اس امر کو صاحب ہدایہ وغیرہ کی کلام سی موافق ہماری تحریر کی اور فقہاء فی ہی  
 استنباط کیا جیسا کہ ابن کمال باشا الاضاح الاصلاح میں لکھتے ہیں السنۃ ما واطب علیہ النبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع ترک و فیه تصور لان ما واطب علیہ الخلفاء الراشدون  
 ایضا من السنۃ الایری الی ما قالہ صاحب الہدایہ فی التراویح والاصح انما سنۃ لانه واطب علیہ  
 الخلفاء الراشدون انتہی اور صاحب ہر فائق ضمن ایرادات میں تعریف ابن العمام پر السنۃ  
 ما واطب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احیاناً لکھتے ہیں لابد وان یزاد او واطب علیہ  
 الخلفاء الراشدون بعدہ لیدخل التراویح اذ قد اطبقوا علی سنیتہا لمواظبۃ الخلفاء علیہا انتہی پس  
 معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کی کلام سی قطعاً مواظبت خلفاء کا ثبت سنیت ہونا ثابت ہوتا ہی  
 اور خصوص تعریف سنت بمواظبت بنویہ کسی کلام سی ثابت نہیں ہوتا ہی اور بھہ ہی ثابت ہوتا ہی  
 کہ مواظبت بنویہ بلا ترک دلیل سنیت ہی پس ہرگز کلام صاحب ہدایہ میں تعارض نہیں ہی ذرا  
 آپ غور فرمائی تو شبہہ تعارض ہی باز رہتی طرفہ ماجرا بھہ ہی کہ آپ اپنی گمان میں تعارض  
 پیدا کر کے دعوی اس امر کا کرتے ہیں کہ ظاہر بھہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی ہم  
 آپ سی پوچھتی ہیں کہ اس امر کی کیا دلیل ہے اور صاحب ہدایہ کی استدلال کا سنت تراویح

میں کیا جواب ہی شاید چونکہ آپ کی راسی کی موافقت اس قول میں ہوتی ہی اسوجہ سی حکم ظہور  
 کا ہوا ہی طرہ برآن تطبیق بین القولین آپ سی جو صاحب ہوتی کہ جهان صاحب ہدایہ موافقت  
 بنویہ شرط کرتا ہی وہاں مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہاں نہیں شرط کرتا ہی وہاں  
 سنت سی مراد مطلق سنت ہی کسی مستعد و صاحب علم کو پسند نہ آئی اولاً اسوجہ سی کہ شرط  
 کرنا صاحب ہدایہ کا ثبوت سنت کو ساتھ موافقت بنویہ کی کسی کلام سی او سکی مضموم نہیں د  
 ثانیاً اسوجہ سی کہ جہاں موافقت خلفاء سی سنت ثابت کرتا ہی اور سی مطلق سنت لینا  
 ہرگز جائز نہیں جبکہ او دنی بھی شعور ہوگا اور ہدایہ او سکی مطالعہ سی گذرا ہوگا و اسی بات  
 نہ کہی گا عبارت ہدایہ کی بحث تراویح میں مع متن و شرح یہی سیستحب ان یجمع الناس  
 شہر رمضان فیصلی بہم امام خمس و یحیات ذکر لفظ الاستحباب فالاصح انما سنتہ کذا روی  
 الحسن عن ابی حنیفۃ لانه و اطب علیہ الخلفاء المرشدون انتہی پس اس عبارت میں مراد  
 سنت سی جو مدلل بموافقت خلفاء کی گئی یا سنت موکدہ بنویہ ہی یا سنت زائدہ یا استحباب  
 کہ او سپر ہی اطلاق سنت کا آتا ہی یا سنت صحابہ اور احتمال مطلق سنت کا انہیں احتمالاً  
 کی طرف راجع ہی کیونکہ او سکی سوا انکی اور کوئی صورت نہیں ہی احتمال ثانی باطل ہے  
 اسوجہ سی کہ موافقت خلفاء کی اور موافقت بنویہ حکمیہ کی تراویح پر علی سبیل العادۃ نہیں  
 تھی بلکہ علی وجہ العبادۃ تھی پس بالضرورت تراویح سنت زائدہ نہوگی اسوجہ سی علما  
 تراویح کی مستحب سنت ہونی میں خلاف کیا اور کسی فی او سکو سنت زائدہ نہیں لکھا اور  
 احتمال ثالث ہی باطل ہے اسوجہ سی کہ اگر تراویح صاحب ہدایہ کی نزدیک مستحب ہوتی اور  
 موافقت خلفاء او انکی نزدیک مثبت استحباب ہوتی قدوری کی خلاف پر اس کا حکم نہ دیتی اور  
 جو مطلب قدوری کا اپنی گمان میں سمجھی تھے یعنی یہی کہ تراویح مستحب او سکی مخالفت نہ کرتی

نسخہ صاحب کتب  
 بنویہ

جو شخص ادنیٰ عقل بھی نہ کہتا ہو گا وہ عبارت مذکورہ سی صاف سمجھ لے گا کہ صاحب ہدایہ عبارت  
 قدوری سی استصحاب تراویح سمجھی اور اسکی مخالفت کر کے سنت کو اصح ٹھہرائی لگی پس اگر سنت سی  
 مراد مستحب ہو عبارت مذکورہ مہملہ ہو جاوے گی اور نسبت عدم فہم کی صاحب ہدایہ کی طرف لازم آوے گی  
 علاوہ ازین صاحب ہدایہ سنت کا حکم کر کے کذا روی الحسن عن ابی حنیفہ سی موکہ کرتے ہیں اور  
 یہ ظاہر ہی کہ حسن کی روایت امام اعظم سی تراویح کی سنت موکہ ہونے کی ہی نہ سنت زائدہ و مستحب  
 ہونے کے جیسا کہ ثابت بانستہ وغیرہ میں مذکور ہی پس لاجرم سنت سی ارادہ استصحاب یا سنت زائدہ  
 کا جائز نہیں ہی اور احتمال رابع یعنی یہ کہ مراد سنت سی سنت صحابہ ہی خالی نہیں اس سی کہ سنت  
 صحابہ نزدیک صاحب ہدایہ کی سنت زائدہ ہی یا مستحب یا سنت موکہ ہی تقدیر اول و دوم کا بطلان  
 ابھی معلوم ہوا اور تقدیر سوم محل صحیح ٹھہرا پس عبارت صاحب ہدایہ میں سنت کی لفظ سی یا تو سنت  
 موکہ بنو یہ مراد ہی یا سنت صحابہ کہ وہ بھی راجع اس طرف ہی اور سوا اسکی اور کوئی محل عبارت  
 مذکورہ کا نہیں ہی پس قول آپکا کہ جہاں مواظبت بنو یہ شرط نہیں کرتا ہی وہاں سنت سی مراد مطلق  
 سنت ہی صاحب ہدایہ پر اقرا ہی اور اسکی کلام کی اور کلام شرح و محشین کی برخلاف ہے  
**ثم قال فی المذہب الماثور** اور بلاخرہ کی کلام سی بھی تصریح اس امر کی نہیں نکلتی کہ سنت  
 موکہ میں مواظبت بنو یہ شرط نہیں ہے کیونکہ عبارت او کی جو قول عشرین میں اپنی نقل کی ہی  
 یہ ہے ہی سنتہ ان کان ذلک الفعل طریقیہ مسلو کہ فی الدین سلکما الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام  
 وغیرہ ممن ہو علم فی الدین پس اگر واو یعنی او نکما جاوسی کما ہو الظاہر تو اون لوگون میں معدو  
 نہیں ہو سکتی اور اگر واو یعنی او کی لیا جاوسی تو البتہ معدود ہو سکتی ہیں لکنہ تکلف بحت ہی  
**اقول** شاید یہ تکلف بحت اسوجہ سی ہی کہ آپکی راسی کی مخالف ہی ورنہ ہر ذی فہم ہی کہیگا کہ  
 واو یہاں یعنی او کی ہی اسوجہ سی کہ اگر واو یعنی او کی نہ لیا جاوسی زیادہ کرنا وغیرہ ممن ہو علم

نہجنا مولیٰ شہ  
 صاحب عبارت  
 کلام مذکور

فی الدین کا بیفادہ ہو گا کیونکہ سنت موکدہ میں صرف مواظبت نبویہ کافی ہی اعلام دین صحابہ و تابعین  
کی موافقت شرط نہیں ہے اور بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ داوا اپنی معنی اصلی پر ہی ملاخہ و اول  
لوگوں میں معدود ہو سکتی ہیں اسطور پر کہ تعریف سنت مجموع من حیث المجموع نہ بنائی جادی  
بلکہ ما قبل و او و ما بعد و او ہر ایک تعریف مستقل ہو وی قلت فی الکلام المبرور چوتھی بھیجہ کہ اگرچہ  
مواظبت خلفاء و صوف کسی نفس سی ثابت نہیں ہوتی ہی لیکن مسابینہ جدا احادیث سی معلوم  
ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء میں شائع تھی قال فی المذہب الماثور اولاً کلام اول  
احادیث میں بھی آتا ہی ثانیاً زمانہ خلفاء میں شائع ہونی سی مواظبت ثابت نہیں ہوتی ہے  
اقول جواب کلام بھی آتا ہی اور زمانہ خلفاء میں ایک امر کی شائع ہونی سی گو او کی مواظبت  
فعلیہ ثابت نہیں ہوتی ہی مگر بوجہ سکوت و عدم انکار کی مواظبت تشریعیہ تو قطعاً ثابت ہوتی ہی  
اور وہ ہی مثبت سنت ہوتی ہی جیسا کہ بحر العلوم شرح تحریر الاصول میں تحت قول ابن ہمام کی  
وسنة الطريقة الدينية منه عليه الصلوة والسلام او الخلفاء الراشدون او بعضهم لکھتے ہیں بیغی  
یراد اعم من ان تكون طريقة دينية مستمرة فی الدین منہ صلی اللہ علیہ وسلم بان باشرہ اولاً بان  
استمر الناس علیہا باذنه او باذن الخلفاء انتی قلت فی الکلام المبرور مواظبت لدنیہ میں ہے  
عن نافع عن ابن عمر ان کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتى القبر المقدس فقال السلام عليك  
يا رسول الله السلام عليك يا ابا بكر السلام عليك يا اتيه قال فی المذہب الماثور یہ اثر صحیح  
ہی لیکن اس سی تو مستحب ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا چہ جائیکہ سنت موکدہ ہمارے منکلی میں ہے  
مع ان قل ابن عمر اذا لم يفعل مثله سائر الصحابة انما يصلح للتسوية كما مثال ذلك فی ما یقلد  
بعض الصحابة واما القول بان هذا الفعل مستحب او منی عنه او مباح فلا یتب الا بدلیل شرعی  
فالویسب والذنب والاباحة والاستحباب والكرهية والتعزيم لا یتب شی منہ الا بالادلة الشرعية

بحث اولی در مواظبت  
قبر نبوی و خلفاء  
و غلام بن شافعی

الاربعة والادلة الشرعية كلها مرجعها اليه فالقران هو الذي بلغه واستتهى التي عليها والاجماع  
 عرف بقوله انه معصوم والقياس انما يكون حجة اذا علمنا ان الفرع مثل الاصل وان علة الاصل  
 في الفرع وقد علمنا انه صلى الله عليه وسلم لا يتناقض فلا يكفر في التماثلين بمكمن تناقضين ولا يكفر  
 بالحكم لعلة تارة ومينعه اخرى مع وجود العلة الا لا اختصاص احدي الصورتين بما يوجب التخصيص  
 فمشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما سنه لا يضاف اليه قول غيره وفعله وان كان من افضل الناس اذا  
 بررت سنته بل ولا يضاف اليه الا بدليل يدل على الاتفاقه ولهذا كان الصحابة كابي بكر وعمر و  
 ابن مسعود يقولون باجتهادهم ويكونون مصيبين موفقين سنته ولكن يقول احداهم اقول هذا  
 برأى فان يكن صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريان عنه  
 فان كل ما خالف سنته فهو شرع منسوخ سبدل لكن المجتدين وان قالوا آبارهم واخطأوا فلم  
 اجر وخطأوا هم مغفور لهم انتهى **اقول** تحريم الاصول من هي وقوله عليه الصلوة والسلام اقتدوا  
 بالذين من بعدي ابى بكر وعمر وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين يقيدان اهلية الاقتداء لا منع  
 الاجتهاد ويرى عليه ان ذلك مع ايجاب انتهى او زجر العلوم كي شرح مين هي استدلال القائلون بانعتقاد  
 الاجماع بالشيئين وبالخلفاء بقوله صلعم اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر وعمر رواه الترمذي وبقوله  
 عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اوجب بان هذين يقيدان اهلية الاقتداء بهما وبهم لا منع الا  
 في مقابلتهم ويرى عليه ان اهلية الاقتداء مع ايجاب الاقتداء لان الامر لا يوجب وسئل  
 للالزام انتهى اورقاسم بن قطلوبغا كي شرح مختصر منار مين هي تقليد الصحابي وهو اتباعه في قوله  
 او فعله معتقدا للحققة من غير تامل في الدليل واجب ترك به القياس في غير ما ثبت الخلاف فيه بينهم  
 لقوله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي مثل النجوم بايم اقتديتم اهتديتم رواه الدارقطني وابن عبد البر  
 من حديث ابن عمر وقدر روى معناه من حديث انس وفي اسانيد با مقال لكن يشيد بعضها بالبعض

بحث تقليد الصحابي  
 صحاحه

ولقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي الى بكر وعمر رواه الترمذي وقال حسن صحيح  
 من حديث حذيفة وصححه ابن حبان وللمترمذي مثله من حديث ابن مسعود ولان اكثر ائمة اهل البيت  
 من حضرة الرسالة وان اجمعتهم وافراهم اصوب لانهم شاهدوا موارد الفقه من عند الكرمي حبيب  
 في مالايذكر بالقياس انتهى اور مرآة الاصول شرح مرآة الوصول بين هي يجب على غير الصعابي  
 تقليده وهو عبارة عن اتباع الغير فيما يقول او يفعل مستقدا للحققة من غير تامل في الدليل ثم ان  
 ذهب الصعابي اما كان او حالما او مفتيا ليس كحجة على صحابي آخر وحجة على آخر في مباحث بين الاصناف  
 وسلموه لانها اختلفوا فيه فانه ليس كحجة على غيره بل تجوز مخالفة اجماع ائمة للمكئين معا واختلفوا في جوب  
 وهو لم يعلم فيه اتفاهم واختلفوا فيهم فقتل لا يجب وقيل بكم مطلقا وقيل فيما لا يدرك بالقياس انتهى  
 اور ابن ملك کی شرح منار میں ہی و تقلید الصعابی واجب و هو عبارة عن اتباعه فی قوله او فعله  
 مستقدا للحققة من غیر تامل فی الدلیل تیرک القیاس بہ لاحتمال السماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 بل الظاهر من حاله انه لیس بالخبیر فكان قوله مقدا ولمن سلما ان قوله صادر عن الراي فرای الصعابی  
 اقوی وقال الکرمی لا یجب تقلیدہ الا فی مالایدرک بالقیاس انتهى آن عبارات ہی اور اشارت  
 اسکی کہ عامہ کتب اصول میں موجود ہیں معلوم ہوتا ہی کہ اتباع خلفاء راشدین خصوصاً شیخین  
 نیزین ضروری و لازم ہی اور اتباع قول صحابی و فعل صحابی واجب ہی اجماعا و اس صورت  
 میں کہ وہ قول و فعل در میان صحابہ کی شائع ہو گیا ہو اور کسی فی خلاف نہ کیا ہو اور وجوب  
 نہیں ہی اجماعا و اس صورت میں کہ اختلاف واقع ہو اہو اور جب مخالفت و عدم مخالفت معلوم  
 نہ ہو تو اوسمین اختلاف ہی بعضون کی نزدیک مطلقا واجب ہی اور بعض کی نزدیک مطلقا واجب  
 نہیں ہی اور بعض کی نزدیک مالایدرک بالراي میں واجب ہی اور مالایدرک میں نہیں واجب  
 ہی پس اختلاف علماء کا صورت اختلافیہ میں وجوب و عدم وجوب میں ہی نہ استصحاب



وعدم استحباب من يكثر تصريحات علماء استحباب ومندوبية اتباع فعل وقول صحابي پر دال همین  
 مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں ہی دعن ابن مسعود من كان مستنفاً فليستن بمن قد است  
 اى على الاسلام والعلم وحالہ قال الطیبی اخرج الکلام مخرج الشرط بنہما على الاجتهاد وحرى  
 طریق الصواب بنفسہ بالاستنباط من معانی الکتاب واستہ فان لم یکن فلیقتد بالصواب برسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم لانہم نجوم ہدی وکان ابن مسعود یوصی القرون الآتیۃ بعد قرون الصحابۃ  
 والتابعین باقتفاء اثرہم والاہتداء بسیرہم واخلاقم انتہی والظاهر انہ یوصی التابعین ومن  
 بعدهم تبع لہم بالافتدار بالصحابۃ لکن حص امواتہم لانہم علم استقامتہم على الدین واستہ استہم  
 على البعیدین بخلاف من یبقی منهم حیاً فانہ یکن منهم الافتتان ووقوع المعصیۃ والطغیان وہذا نوا  
 منہ فی حقہ لکمال خوفہ علی نفسہ ولما رأى من الفتن العظیمۃ ووقوع الماکلین نہا والافو من  
 یقتدی بہ حیاً ومیاً وقد شدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالجنۃ وانہ افقہ الصحابۃ بالخلفاء  
 الاربعۃ فان الہمی لا تو من علیہ الفتنة اولئک اصحاب محمد کانوا افضل ہذہ الامۃ ابرہا قلوباً وعمقہا  
 علماً اى اکثرہا غوراً من جہتہ العلم وادقہا فہماً وافرہا حظاً من العلوم المختلفۃ کالتفسیر والحديث  
 والفقہ والقراءۃ والفرائض والامن بعدہم فقد افرقوا فصار لبعضہم مفسرہ وبعضہم محدثہ وبعضہم  
 فاضلہم فاعلموا انہم انما کانوا فی العلم فانہم کانوا  
 یشون حفاۃ ویصلون علی الارض احثارہم اللہ لصحبۃ نبیہ ولا قامۃ دینہ واعرفو اللہ فضلہم  
 اى علی غیرہم واتبعوہم اى کونوا متبعین لہم حال کونکم ماشین علی اثرہم اى عقیبہم فی العلم والعمل  
 فانہم اتبعوا اثر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی ما شاہدوا من الاقوال والافعال والاحوال ولذا  
 قال صلی اللہ علیہ وسلم اصحابی کالنجوم باہیم اقتدیتم اقتدیتم وتسکوا بما استطعتم من اخلاقہم  
 وسیرہم فانہم کانوا علی الہدی المستقیم رواہ رزین انتہی لمخصا اور مجالس الماہر من تحقیق

معنی حدیث ابن مسعود میں ان سے نظر فی قلوب العباد و فاختار محمد افیضہ برسالتہ ثم نظر فی قلوب العباد  
 فاختار له اصحابا فجعله الضار دینہ و وزیرا و بنیہ فمآراہ المسلمون حسنا فهو عندہ حسن و ما راہ المسلمون  
 قبیحا فهو عندہ قبیح بعد ابطال اس امر کی کہ لام مسلمین لام جنس نہیں مذکور ہی فو اما للعہد و اما  
 ما ذکرہ فی قولہ فاختار له اصحابا فانیکون المراد بالمسلمین الصحابة فقط او لاستغراق خصائص کل جنس  
 فیہ و بالمسلمین اہل الاجتہاد الذین ہم کاملون فی صفۃ الاسلام فیکون المعنی ما راہ الصحابة و اہل  
 الاجتہاد حسنا فهو عندہ حسن و یجوز ان یکون للاستغراق الحقیقی فیکون المعنی ما راہ جمیع المسلمین حسنا  
 فهو عندہ حسن و ما راہ جمیع المسلمین قبیحا فهو عندہ قبیح و ما اختلف فیہ فالعبء فیہ للفرون الثلثۃ المشہور  
 لہم انتی چنانچہ تمام عبارت او سکی تحفۃ الاخبار میں مذکور ہی آور ہی تحفۃ میں حواشی مشکوٰۃ سید  
 سندس زیر حدیث علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین مذکور ہی و فی الحدیث دلیل علی ان ہذا  
 من الخلفاء الاربعۃ اذا قال قولہ و خالفہ غیرہ من الصحابة کان المصیر الیہ اولی انتی آور ہی فتح القدیر  
 سنی منقول ہی و قول علیہ السلام علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم انتی آور ہی  
 تالیف ندیہ سنی منقول ہی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم عضوا علیہا بالنواجذ اشارۃ الی ان سنتہ الخلفاء  
 بعدہ ہی سنتہ ایضا لانہم سنوہا من شریعتہ ارشاد او ہدایۃ للقاصدین الی طریقۃ لاسن قبل نفوسہم  
 انتی آور ہی کشف سنی منقول ہے و قدر فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لامتہ اتباع اصحابہ  
 و الاقتداء بانارہم فی قولہ اصحابی کالنجوم باہم اقتتہتم اقتتہتم انتی آور ہی نسیم الریاض شرح  
 شفا سنی قاضی عیاض سنی منقول ہی قولہ اصحابی کالنجوم باہم اقتتہتم اقتتہتم فیہ العمل بما فعلوہ  
 و قالوہ من الاحکام انتی آور ہی تحقیق شرح منتخب حسامی اور کشف شرح اصول بزدوی  
 سنی منقول ہے اصحاب الشافعی لقیولہن السنۃ ما و اطلب علیہ الرسول فاما النفل الذی یطلب  
 علیہ الصحابة فلم یسن سنتہ وہی علیہم مستقیم فانہم لا یرون اقوال الصحابة حجتہ فلا یرون انہم

ایضا سنه و عندنا اقرارهم بحجة فيكون افعالهم سنة انتهى اوربجي تبیین مشرعتی حسامی سی منقول

ہی ولا یختص مطلقاً سنة سنة الرسول خلاف الشافعی وحکمہا ان یطالب المرء باقامتها ویعاقب

على ترکها لانه لا یخلو اما ان یکون طريقة الرسول او طريقة الصحابة وکل واحد من الطریقین امرنا باحیاء

و نهینا عن اہانتها انتهى اوربجي تحقیق سی منقول ہی قد ثبت بالدلیل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم تبع فی ماسلک من طريقة الدین وکذا الصحابة انتهى پس ان عبارات وغیرہ سی معلوم ہوا کہ

طريقة صحابہ کا متمم بالشان ہی اگر باعث وجوب و سنیت نہ تو استحباب و مذہب سی کم نہیں ہی خصوصاً

جبکہ کوئی فعل کسی صحابی سی ایسی وقت میں صادر ہو وی کہ مجمع اجلہ صحابہ ہو وی اور باوجود

اہتمام ببلوغ صحابہ کی رویدعات و مستحذات میں کوئی اور سپر انکار نہ کری علی الخصوص ایسا صحابی

کہ ہمہ تن مستعد روحی ثبات میں ہو وی اور بی اصل شرعی کسی فعل کو جائز نہ کر ہی پس جب

ابن عمر رضی باوجود اہتمام و مستحذات و البطلال مختصرات کی زیارت قبر نبوی کا انکار کیا اور

باوجود اسکی کہ وہ زمانہ مجمع اجلہ صحابہ کا تھا کسی نے اوپر انکار نہ کیا بلکہ اور صحابہ سی ہی بھی

فعل منقول ہوا استحباب میں اسکی کیا شبہ رہا پس آپ کا قول کہ اس سی تو مستحب ہونا ہی نہیں ثابتاً

ہوتا ہی موجب تعجب ہوتا ہی اور آپنی جو کلام صارم کا اپنی موافقت کی واسطی نقل کیا ہر چند کہ

اوسکا جواب سابق سی معلوم ہو چکا گئے آپکی خاطر سی اوسکا جواب مفصل ہی دیا جاتا ہی قولہ

ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثله سائر الصحابة انما یصلح للتسویع کا مثال ذلک فی ما یفعله بعض الصحابة

اقول فیہ اولاً انہ اذا اراد بقوله اذا لم یفعل مثله سائر الصحابة ان اراد انہ لم یفعل مثله غیر

من الصحابة بل تعزوبہ ابن عمر من بینہم فہو افتراء و کذب فان محب کثیر من الصحابة عند قبر البنی

صلی اللہ علیہ وسلم والوقوف علی باب حجرۃ والسلام علیہ ثابت لا ینکروہ الا من جبل کتب التواتخ

والآثار و لم یوسع النظر فی کتب الاخبار وان اراد انہ لم یفعل بہ جمیع من سواہ فہذا لا یشیت مدعا

و عبارت صحاح کثیر  
ثبات صحابہ میں

وثالثاً بعد تسليم انه لم يفعل مثله غيره ولا يخفى انه لم ينكره ايضا غيره وكان ذلك العصر عمرهما المأجزة الصغرى  
وثالثات الامة وكان ينكر بعضهم على بعض في كل ما حدث ولم ينظر عنده دليله ولا يمكن ان يكون هذا  
الفعل من ابن عمر عن اعيانهم مستورا ولا ان يكون الساكت معذور او مع هذا فلما لم ينكر عليه احد دل  
على توافق كل من اطاع عليه ولم ينكره فلم يبق التفرد وتفردا وثالثا انه ما ذاراد من قوله انما يصلح  
للتسوية ان اراد الجواز والاباحة ينافية قوله في ما بعده وان اراد معنى آخر فليبينه حتى ينظر فيه  
قوله واما القول بان هذا الفعل مستحب او مني عنه او مباح فلا يثبت الا بدليل شرعي اقول  
ظاهرة ان فعل بعض الصحابة ليس بدليل شرعي وانه لا يثبت الاباحة ايضا فضلا عن غير ما ذكر  
منها باطل اما الاول فلان آثار الصحابة ايضا من الدلائل الشرعية بالنسبة الى باقى الامة باعتبار  
كون من فيها حضرة الرسالة ولذا اعتد الامة الاصول في تصانيفهم كجما مستقلا في اتباع الصحابة و  
حكموا بوجوبه او استحبابه وجعله ملحقا بالنسبة واما الثاني فلانه لما لم يثبت من افعال الصحابة الاباحة  
التي هي ادنى الدرجات فما معنى التسوية الذي اقرب اولان فعل بعض الصحابة يثبت قوله  
لا يثبت شئ من هذا الا بدليل شرعي هذا صحيح لكننا نقول الاثر ايضا دليل شرعي فيثبت لكن لا من حيث  
استقلاله بل باعتبار استثناء قوله فالقرآن هو الذي بلغه الخ اقول وكذلك اقتدوا بالخلفاء  
والصحابة رغب اليه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اقتدوا بالذين من بعدي الى بكر وعمر  
وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وقال اصحابي كالنجوم باهم اقتدتم احدهم واهملوا  
حسن على الصحيح من قولى الحمد ثين لاضيف كما هو قول جميع منهم ولا موضوع كما ذهب اليه من شذ  
منهم بل هو صحيح عند اهل الكشف كما نص عليه الشعراني في الميزان ويطالب تفصيل الابحاث المتعلقة بهذا  
الاحاديث الثلاثة من رسالتى تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار وتعليقاتى عليها المسماة بختمة  
الانظار وامر الناس باقتداء الشيخين واتباع معاذنى ماسنة فى سبق الصلوة وقال تعالى

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ومن المعلوم ان الصحابة من اولا الامر  
 منكم ومن المعلوم ان الصحابة من اولى الامر فلو لم يكن اتباعهم واجبا وسنة فلا اقل من ان يكون  
 مستحباً لهم بخالف سنة فلما ان القرآن والسنة والاجماع والقياس مرجعها اليه كذلك اقوال الصنفين  
 وافعالهم مرجعها اليه ولتحقق سنة وآيات ان الادلة الشرعية منحصرة في هذه الاربعة واثار الصحابة  
 خارجة عنها ان اريد به ان اصول الامة الشرعية منحصرة فيها فصحيح لكنه غير مفيد وان اريد اعم من  
 ذلك فغير سديد فان شرايع من قبلنا حجة لنا لكنها محقة بالقرآن والسنة والاستحسان ايضا حجة  
 لنا لكنه ملحق بهذه الاربعة فذلك اثار الصحابة على تقدير كونها حجة لمحققة بالسنة فلا يقدح في انحصار  
 الاصول في الاربعة ولا في كون مرجع الكل الى حضرة الرسالة قوله شرعه هو ما شرعه وسنة هو سنة  
 لا يضاف اليه قول غيره وفعله اذا وردت سنة اقول نعم اذا وردت سنة شئى ووقع فعل غيره او  
 قوله مخالفا له لا يعتبر الا السنة واما اذا لم يرد المخالفة فيعتبر من حيث الحاجة به وهذا كما ان الحديث  
 المرفوع اذا خالف القرآن وكان خبرا لا حاد لا يعتبر به قوله بل لا يضاف اليه الا بدليل اقول  
 الدليل في ما نحن فيه قائم قوله ولهذا كان الصحابة الخ اقول هذا عين الدليل على ان آراء الصنفين  
 وافعالهم ملحقه بالسنة والاستناد به ليس الا من حيث استنادها الى حضرة الرسالة فان وقعت  
 مخالفة لسنة الثابتة لا يعتبر بها قوله فان كل ما خالف سنة فهو شرع منسوخ مبدل اقول نعم  
 كذلك ولا يلزم منه ان يكون ما يوافق شرعه وما لم يرد فيه سنة مرفوعة حتمية لا موافقة ولا مخالفة  
 كذلك قوله لكن المجتهدون الخ اقول كذلك جميع الصحابة خصوصا الخلفاء والعبادلة ومثلكم  
 ان قالوا او فعلوا باآرائهم وعلم بوجه آخر خطأ هم فخطاؤهم مغفور وتعبه باجور وان لم يظهر خطأهم  
 يستند بآثارهم قلت في الكلام المبرور واورزقاني شرح مواهب بين لكهتق هي في الشفا من  
 نافع كان ابن عمر عليه السلام على القبر رأيت مائة مرة والكثير اتي ويقول السلام على النبي السلام على أبي

السلام علی ابی وخطاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم سیافرا لانه لم سیافرا اکثر من مائۃ مرۃ محدث ثانی تارۃ  
 عن خالد اذا من سفر تارۃ عن خالد بدون السفر قال فی المذهب الماتور اولاً توہید روایت بلا استناد  
 پس قابل اعتبار نہیں ثانیاً یہ روایت مطاقہ حمل کیا و کجی مقید پر دلیل روایت صحیحہ کے جنین لفظ  
 اذا قدم من سفر کا آیا ہی اور بدلیل اسکے کہ امام مالک فی اون لوگوں کی بہ نسبت جو نہ سفر ہی آتی تھے  
 اور نہ سفر کا ارادہ رکھتی تھے اور حضرت کی قبر پر وقوف کر کی سلام کرتی تھی فرمایا امام سلیمان بن اہل  
 الفقہ ببلدنا و لن یصلح آخر ہذہ الامۃ الا ما صلح اولہا و لم یابقی عن اول ہذہ الامۃ و مندرجہ انہم  
 یفعلون ذلک و یکبرہ الامن جاد من سفر او ارادہ اور صارم سی باب اول میں منقول ہو کہ ان  
 سی جو تیسرے دایان قبر منقول ہی تو وہ سفر ہی قدم کی وقت ہی نہ مطاقہ آٹا اگر بافت نہ  
 بدون سفر ہی ابن عمر نہ سی ثابت ہو تو بھی زیارت کا سنت ہو کہ وہ ہونا اس سی لازم نہیں آتا  
 اقوال صرف اس اثر سی یہ غرض نہیں کہ سنت ہو کہ وہ ہونا اس سی ثابت ہوتا ہی تا عدم ثبوت  
 سنیت سی اس اثر سی کچھ نہ سہودی بلکہ غرض اس اثر وغیرہ سی یہی کہ مجمع آثار سی استقر  
 ثابت ہوتا ہی کہ زیارت قبر جو سی زمانہ سلف میں شائع تھی اور اس اثر کی بلا سند ہونسی اگر یہ غرض  
 ہی کہ آپکو اس مسئلہ معلوم نہیں تو کچھ مزج نہیں اور اگر یہ غرض ہی کہ رافع میں اسکی سند نہیں  
 تو صحیح نہیں خواشی شفا سماء بہ المدد الفیاض بنور شفا و عیاض مدین بہ نسبت اس اثر کی مرقوم ہی  
 رواہ البیہقی وغیرہ اور اس روایت کو مطلق سمجھنا اور اسکو مقید پر حمل کرنا موجب عجب ہی ہوتا  
 سی کہ یہ روایت مطلقہ نہیں ہی بلکہ مقیدہ ہی جیسا کہ روایت سابقہ مقیدہ ہی ہاں اگر روایت  
 مطلق زیارت کی بدون ذکر مائۃ مرۃ نہ اکثر کی ہو تو البتہ روایت مقیدہ با سفر پر محمول ہو سکتی  
 اسیوجہ سی علماء اس روایت کی حمل سی روایت سابقہ پر انکار کرتی ہیں جیسا کہ زرقانی لکھتی ہیں  
 وخطاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم سیافرا لانه لم سیافرا اکثر من مائۃ مرۃ محدث ثانی تارۃ عن خالد اذا

قدم من سفر قنطرة عن حاله بدون سفر فلا يحمل عليه انتفى اورامام مالک کا قول سد الذریعة و  
 انکار التثنية الزیارة واقع ہوا ہی اور یہ مسئلہ علمہ مختلف فیہا ہی کہ اکثر زیارت اہل مدینہ کے  
 واسطی مستحب ہی یا نہیں ایک جماعت ائمہ کی قائل استحباب ہی اور امام مالک کی بھی راسی ہی کہ کثر  
 ہی سمعہ دسی وفاد الوفا میں لکھتے ہیں فی کتاب الجامع من البیان لابن رشد شرح العقبة لفظہ  
 وسئل یعنی مالک عن المار بقبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم اتری ان سلیم کلام بہ قال نعم اری ذکا علیہ  
 ان سلیم کلام بہ وقد اکثر الناس من ذلک فاما اذا لم یمر بہ فلا اری ذلک وذكر حدیث اللہ لا تجعل  
 قبری وثنا قال وسئل عن الغریب یا قی قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم کل یوم فقال ما هذا من الامر  
 ولكن اذا خرج قال ابن رشد المعنی فی ہذا انه یلزمہ ان سلیم علیہ کلام بہ متی مامر وليس علیان  
 لم یسلیم علیہ الا للوداع عند الخرج ویکرہ لہ ان یشتر المور بہ والسلام علیہ والایتان کل یوم لم  
 لکما یجعل القبر بفعلہ ذلک کالمسجد الذی یوتی کل یوم للصلوة فیہ وقال عیاض فی الشفا قال  
 ان فی کتاب نحمدہ وسلم علی البنی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل وخرج یعنی فی المدینۃ وفی ما بین  
 ذلک وقال مالک فی المبسوط وليس یلزم من دخل المسجد وخرج منه من اهل المدینۃ الوقوف  
 بالقبہ وانما ذلک للغرباء وقال وینہ ایضا لا یاس لمن قدم من سفر وخرج الی سفران تعیف عند  
 قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم فیصلی علیہ ویدعو لہ ولابی بکر وعمر فقیل لہ فان ناسا من اهل المدینۃ  
 لا یقدرون انہا سفرو لا یریدونہ ویفعلون ذلک فی الیوم مرۃ او اکثر وربا وحقوا فی الجمعة او فی  
 الایام المرۃ او المرۃین او اکثر عند القبر فیسلمون ویدعون ساقۃ فقال لم یبلغنی ہذا عن احد من اهل  
 الفقہ بل ذنا و ترکہ واسع ویکرہ الامن جاء من سفر او ارادہ قال الباجی ففرق بین اهل المدینۃ  
 والغرباء لانہم قصدوا ذلک واهل المدینۃ یقیمون بہا لم یقصدوا من اجل القبر والتسليم قال ابی  
 والمتاخص من مذہب مالک ان الزیارة قرۃ ولكن علی عادتہ فی سد الذرائع یرکبہ منہا الا کثرا

بحث علی مالک  
 زیارت قبر نبی  
 مستحب ہی یا نہیں

الذی قد یفنی محذوراً لائمة الثالثة یقولون باستحبابها واستحباب الاکثر منها لان الاکثر من الخیر  
 خیر و قال النووی فی زیارة القبور و استحباب الاکثر من الزیارة وان کثیر الوقوف عند قبور اهل الخیر  
 والفضل وسبق فی الفصل العشرین من الباب الرابع قول عبد الله بن محمد بن عقیل بن ابی طالب  
 فی خبرهم جدار الحجر کنت اخرج کل لیلۃ من آخر اللیل فابدأ بقبر النبی صلی الله علیه وسلم فاسلم  
 علیه ثم اتی مصلاً ی فاجلس فیه حتی اصلى الصبح وروی ابن زبالة عن عبد الغفرین بن نعمه قال اتت  
 رجلاً من اهل المدينة یقال له محمد بن کیان یأتی اذا صلی العصر من یوم الجمعة ونحن جلوس مع  
 ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن فیقوم عند القبر فیسلم علی النبی صلی الله علیه وسلم ویدعو حتی یمشی فقال  
 جلساؤه انظروا الی ما یصنع هذا فیقول دعوه فانما للردانوی و قال ابن عبد الحكم سمعت الشافعی  
 یقول قال ابن عجلان لبعض الامراء انک تطیل ثیابک و تطیل الخطبة و تكثر المجئ الی قبر النبی صلی الله علیه وسلم  
 فقال له اما طول ثیابی فانی اتمها و اما کثرة المجئ الی قبره علیه الصلوة والسلام فلو کان فیہ  
 العجلان ما اتیتہ انتہی قلت فی الکلام المبرور و رشفاً للاستقام فی زیارة خیر الانام کی باب  
 ثالثین مرقوم ہی ممن روی السفر الی زیارۃ علیه الصلوة والسلام عنه بلال بن رباح  
 قال فی المنہب الماثور صار منکی من ہی و الجواب ان یقال الخ اقول اسقام پر چند بجا  
 ہن بحث اول بیکہ کہ قصہ حیل بلائک کو ایک جماعت محدثین و مورخین کی اپنی تصانیف میں نقل  
 کرتی ہی اور ایک جماعت اوسکی سند کی محتج بہ ہونیکی قائل ہی مجملہ او کی شیخ الاسلام ابو عبد  
 ذہبی میں تاریخ الاسلام میں لکھتی ہیں وروی سلیمان بن بلال عن ابی الدرداء عن ام الدرداء قال لما دخل  
 عمر الشام سأل بلالا ان یقرہ بالشام ففعل قال و آخی البور و یحیہ الذی آخی النبی صلی الله علیه وسلم  
 و سلم بنہ و بنی قال نعم فنزل داریا فی خولان فاقبل ہوا و اخوہ الی قوم من خولان فقالا انا  
 اتیناکم خابیین و کنا کافون فمدانا الله و ملکین فاعتقنا الله و فقیرین فاعتقنا الله فان و جونا

بحث ثانی  
 بلال بن رباح  
 وروی سلیمان بن بلال



فالحمد لله وان ترونا فلما حول ولا قوة الا بالله فزوجها ثم ناسى بلال بن النبی صلی الله علیه وسلم  
 یقول له يا هذه الجفوة اما ان اک ان تزورني فانتهى وركب راحلته حتى اتی المدینة فذكر ان قد اذن  
 بها فارتجت المدینة فماروی یوم اشترى بالیا بالمدینة من ذلک الیوم انتهی او منجبه او نکی البواقی هم  
 ابن عساکر او عبد الرحمن مقدسی صاحب کمال فی اسماء الرجال اور ابو الحجاج نرسی مولفہ تہذیب الکمال  
 بین حبیبہ کہ تقی سبکی شفاء الاستقام بین لکھنؤ میں ومن روى عنه السفری زیارۃ صلی اللہ علیہ وسلم  
 وسلم بلال بن رباح مؤذن رسول اللہ سافر من الشام الی المدینة لزیارۃ قبرہ وروینا ذلک  
 باسناد جید وممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر و ذکرہ الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی ذوالکمال  
 فی ترجمۃ بلال فقال ولم یؤذن لاحد بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ماروی اللامۃ واحدة  
 فی قدمۃ قد سما الی المدینة لزیارۃ قبرہ وقیل انه اذن لابن کبر فی خلافتہ ومن ذکر ذلک الحافظ  
 ابو الحجاج النرسی بقاء المدینة بعد اسکی سبکی فی سند ابن عساکر مع روایت تمام قصہ کی ذکر کی  
 حبیبہ کہ سابقا منقول ہو چکی اور تحفۃ الزوار الی قبر النبی المختار میں اس قصہ کو ذکر کر کے بسند  
 جید کا حکم دیا اور ابن حجر مکی ہیتمی نے جو یہ منظم فی زیارۃ قبر النبی المکرم میں لکھا اور بسند جید ان  
 بلا شد رحلہ من الشام الی زیارۃ رسول اللہ فی روایت ان ذلک مرویہ لہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 تا لہ ما ہذہ الجفوة یا بلال اما ان اک ان تزورني فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعل یبکی ویفرغ  
 وجہ علیہ وكان ذلک فی خلافتہ عمر الصحابة متوافرون ولم ینکیر منهم احد علیہ ہذہ القصۃ التي  
 لا تخفی علیہم انتہی اور بھی دوسری مقام پر ترقیم کیا و علی ما وجہنا بہ ما مر عن ابن عمر اسی غلبتہ  
 حال و وجہ کھل ماجا عن غیرہ ایضا کما جاب بسند جید ان بلال لما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 انشام للنام السابق ذکرہ جعل یبکی ویفرغ وجہ علی القبر انتہی اور سمعہ وی فی وفاء الوفاء  
 باخبار وار الصیغۃ میں لکھا من سافر الی زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلال بن رباح

درودا قصہ بلال

بخش اسکی از ضعف روا  
در حدیث ابی جہل و ابی قحط  
یا کثرت و غلو و کذب و غیر  
و غیرت و غیرت

لما رواه ابن عساکر بسند جيد انتهى بحديث دوم یہ کہ عبارت صارم کی جو اپنی ذکر کی وہ نمون  
فیہ میں چند ان مضمرین ہی اسوجہ سی کہ اونہوں نے اس قصہ کی رواۃ میں حرج کی چند وجہ سی  
ایک یہ کہ اس روایت کی ساتھ متفرد ہی محمد بن الفیض غسانی عن ابراہیم بن محمد بن سلیمان عن  
محمد بن سلیمان بن بلال عن جبرہ سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء عن ام الدرداء عن ابی الدرداء  
اور ابراہیم بن محمد شیخ غیر معروف بالثقة والامانة ہی اور نہ معروف بالنسب والعدالت ہی بلکہ وہ  
مجهول غیر معروف بالنقل وغیر مشہور بالروایۃ ہی دوسری یہ کہ محمد بن فیض اسکی ساتھ متفرد ہی  
کوئی اوسکا متابع نہیں ہی تیسری یہ کہ محمد بن سلیمان قلیل الحدیث ہی لم یشتر من حالہ یا وجب قبول  
اخبارہ چوتھی یہ کہ سلیمان بن بلال رجل غیر معروف اور غیر مشہور بکمال العلم ہی لیکن پر ظاہر ہی کہ  
کلام اوسکا بعض رواۃ کی حق میں غیر مسلم ہی لسان المیزان میں مرقوم ہی تم ذکر ابن عساکر محمد  
بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء الانصاری من اهل دمشق فقال روى عن ابيه وامه و ابراہیم  
صالح و سعید بن عبد الغزیر و روى عنه ابراہیم ابنہ و سلیمان و عبد الرحمن بن ہشام بن عمار و ابو جہل  
الزیادی و کنیتہ ابو سلیمان ذکرہ البخاری فقال سمع عن ابيه عن جدته و ذکرہ ابن ابی حاتم فقال الحدیث  
باس انتہی اور بر تقدیر تسلیم اونکی جمیع کلمات کی اور ثبوت ضعف جمیع رواۃ کی اوس سی موضوع  
ہونا اس قصہ کا لازم نہیں کیونکہ ضعف رواۃ کا یا جہالت رواۃ کی یا فرد و ضعیف کا یا فرد و متهم  
بالکذب کا یا متروک ہونا رواۃ کا یا منکر ہونا کسی روایت کا و امثال ذلک مستلزم وضع نہیں سخا و  
فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث میں لکھتے ہیں والموقع له ای ابن الجوزی فی ذلک ای الحكم بالوضع  
استنادہ فی غالبہ بضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلا غافلا عن مجیئہ من وجہ آخر و ربما يكون  
اعتماده فی التفرد قول غیرہ من کیون کلامہ فیہ محمولا علی النسب ہذا مع ان مجرد تفرد و الکذاب بل  
الوضع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفقیص من حافظ بقرام الاستقصاء غیر مستلزم لذلک

بل لابد منه من انضمام شئ مما سياتى ولذا كان الحكم من المتأخرين غير اجدوا للنظر فيه مجال فكلما  
 الائمة المتقدمين الذى نحمدهم الله تعالى فى علم الحديث والتوسع فى حفظه كشعبة والقطان وابن حبه  
 ونحوهم واصحابهم مثل احمد وابن المدينى وابن معين وابن راصويه وطائفة ثم اصحابهم مثل البخارى  
 ومسلم وابى داود والترمذى والنسائى وهكذا الى زمن الدارقطنى والبيهقى ولم يحى بعدهم مسالمون  
 ولا مقارب افاده العلائى وقال قسى وجدنا فى كلام احد من المتقدمين الحكم به كان معتمدا لما  
 اعطاهم الله من الحفاظ الغزير وان اختلف النقل عنهم عدل الى الترجيح انتهى وفى جزئه باعتمادهم  
 فى جميع ما حكموا به من ذلك توقف انتهى اوربجى دوسرى مقام پر لکھتے ہیں تقيع فى كلامهم المطروح  
 وهو غير الموضوع جزوا وقد اثبتة الذهبى نوعا مستقلا وعرقه بانه ما نزل عن الضعف وارتفع عن الموضوع  
 قال شيخنا وهو المتروك فى التحقيق يعنى الذى زاوه فى النجبة وعرفه بالمتهم راويه بالكذب انتهى اور  
 جلال الدين سيوطى وخيرين باب الاطعمة بين لکھتے ہیں المنكر نوع آخر غير الموضوع وهو من  
 اقسام الضعيف انتهى اور باب المناقب بين لکھتے ہیں المنكر من قسم الضعيف وهو محتمل  
 فى الفضائل انتهى اور ابن عراق تمنزیه الشريعة بين كتاب التوحيد كى فصل دوم بين لکھتے ہیں  
 قال الزركشى فى نكتة على ابن الصلاح بين قولنا موضوع وقولنا لا يصح بون كبير فان الاول  
 اثبات الكذب والاختلاق والثانى اخبار عن عدم البشوت ولا يلزم منه اثبات العدم وهذا  
 يبحى فى كل حديث قال فيه ابن الجوزى لا يصح نحوه قلت وكان كلمة تبعية بذلك حيث عبر به  
 لم يلى له فى الحديث قرينة تدل على انه موضوع غاية الامر انه اقل عنده ان يكون موضوعا لانه  
 من طريق متروك وكذا بونه انما يتم عند تفرد الكذاب والمتهم على ان الحافظ ابن حجر خص هذا فى  
 النجبة باسم المتروك ولم ينظمه فى سلك الموضوع وستعرف فى الاحاديث المتعقبية على ابن الجوزى  
 ان كثير منها لم تفرد رواها انتهى اور بهى كتاب سنة كى فصل اول بين لکھتے ہیں

قال ابن عدي بعد ان ذكر لجعفر بن جسر عدة احاديث ولجعفر مناكير سوى ما ذكرت ونحل من قبل ابيه  
وكان ابن الحوزي اعتمد على كلام العقيلي فظن انه وضعه فانه قال في خطب اضطراب شديد كان ينبغي  
الى القدر وحدث بنا كير وساق له هذا الحديث ثم قال هذا حديث منكرو انتي وهذا لا يقتضي الحكم بالوضع  
اور هي كتاب الصلوة في فصل دوم بين لكهتے ہین لایلزم من كون الحديث منكرا ان يكون موضوعا  
انتی اور كتاب الجهاد في فصل سوم بين لكهتے ہین قلت لایلزم من كون الحديث منكرا ان يكون موضوعا  
انتی اور عبد الوهاب شراني ميزان كبرى مين لكهتے ہین نقد بان لك انہ ليس لنا ترك حديث كل  
من تكلم الناس فيه ليجرد الكلام فربما يكون قد تولى عليه ونظرت شواہد و كان له اهل وانما لنا ترك  
لانفرد به وخالف فيه الثقات ولم نطرح له شواہد ولو اننا فتحنا باب الترك لحديث كل راو تكلم بعض الناس  
فيه ليجرد الكلام لذهب معظم احكام الشريعة انتی بحث سوم بر تقدیر ثبوت ضعف سند اس قصہ کے  
اس مقام پر کچھ ضرر نہیں اسوجہ سے کہ استشہاد ساتھ اسکی کسی حکم کی اثبات کی واسطی نہیں کیا گیا ہی  
تاوسمین ضعف سند قارح ہووی بلکہ واسطی اثبات وجو و فعل نیارست کی بعض صحابہ سے استشہاد  
کیا گیا ہی اور ایسی مباحث میں حدیث ضعیف بھی کافی ہوتی ہی ضرورت اثبات شرائط صحت و حسن  
مصطلکین کے نہیں ہوتی ہی علی حلی انسان العیون فی سیرۃ النبی المامون میں لكهتے ہین لا یخفی  
ان السیرۃ مجمع الصحیح والستقیم والضعیف والبلاغ والمرسل والمنقطع والمفضل ودان الموضوع وقد قال  
الامام احمد وغيره من الائمة اذ اردوا في الحلال والحرام شدونا و اذ اردوا في الفضائل ونحوها تساهلنا  
انتی اور ابن سید الناس عیون الاثر فی فنون المغازی واسیر میں لكهتے ہین ثم غالب ما یروی محمد  
بن سحیح عن الکلبی انساب و اخبار من احوال الناس و ايام العرب و سیرهم و یا مجری مجری ذلك فما  
سمع كثير من الناس في حمله عن لا یكمل عنه الاحكام و ممن علی عنه الترفیع فی ذلك الامام احمد انتی اور  
ملا علی قاری رساله الخط الاو فر فی الحج الاکبر میں لكهتے ہین الحديث الضعیف متبر فی فضايل الاعمال

بحث کسی کہ حدیث  
ضعیف سند ان حال  
سیر میں کافی ہی

عند جمیع العلماء من ارباب الکمال انتهى اور زین عراقی شرح الفیہ الحدیث میں لکھتے ہیں لما فیہ الموقر  
مخبر و التماسا فی اسانیدہ و روایتہ من غیر بیان ضعفہ اذا کان فی غیر الاحکام و العقائد فی الترتیب  
والترتیب من الموعظ و القصص و فضائل الاعمال و نحو ہا انتہی اور تفسیر میں نووی لکھتے ہیں

مخبر عند اہل الحدیث التماسا فی الاسانید الضعیفہ و روایتہ ماسوی الموضوع من الضعیف و العلل بہ  
من غیر بیان ضعفہ فی غیر صفات الدرد و الاحکام انتہی بحث چہارم کتاب الموضوعات ملا علی قاری  
کی جو اپنی عبارت نقل کی کہ حسین ذیل سی موضوع ہونا قصہ و رحیل ہلال کا مذکور ہی مانع نہیں  
جب قابل اعتبار ہی کہ دلیل وضع کی قائم ہو و سی ورنہ نہ کیونکہ اوپر معلوم ہوا کہ افراد  
بعض روایات یا جرح روایات یا منکریت وغیرہ مستند وضع نہیں ہی علاوہ ازیں اپنی منہی متعلقہ  
صفحہ ۳۳ میں یہ ارشاد کیا ہی کہ اس زمانہ میں کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن  
نہیں کہہ سکتی ہیں بلکہ در صحیح و حسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہی اور اس امر کی اثبات کی و اسطی  
عبارت مقدمہ ابن الصلاح کی ساتھ اسناد کیا ہی تہ چند کہ مذہب ابن صلاح کا اس باب میں  
مقدوح و مجروح ہی جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ ذکر آتا ہی لیکن چونکہ اپنی اوسیکو مختار فرمایا ہی  
بناء علیہ کہا جاتا ہی کہ بسط حسی ابن صلاح کی نزدیک از منہ متاخرین بدون تصریح ائمہ متفقہ  
کی کسی حدیث پر حکم صحت یا حسن کا نہیں ہو سکتا ہی اسیط حسی کسی حدیث پر حکم ضعف یا وضع کا ہی  
بمجرد قدح روایۃ و ضعف اسناد بدون تصریح متقدمین نہیں ہو سکتا ہی جیسا کہ سیوطی فی تدریج الریاء

شرح تقریب النواوی میں لکھا ہی فالجمل ان ابن الصلاح سد باب التصحیح و تحسین و تضعیف

علی اہل ہذہ الزمان لضعف الملتزم و ان لم یوافق علی الاول و لا شک ان الحكم بالوضع اولی  
من المنع قطعاً الا حیث لا یخفی انتہی پس بناء علی ہذا حکم وضع کا صاحب ذیل وغیرہ متاخرین ہی  
بدون تصریح ائمہ متقدمین کی کیونکہ مقبول ہو سکتا ہی فلعلکم نسیتما کہ تم نے المنہیۃ او حکم وضع

عنه ههنا للمخالطة بحث پنجم حدیث سنن ابی داؤد کی چو آپنی نقل کی جسکا مفاد یہ ہے کہ بعدِ عیلت  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلال نے قصہ شام کا کیا اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ارشاد کیا کہ تم میری  
 پاس قیام کرو اسکی جواب میں بلال نے کہا اے ابوبکر اگر تمہنی اللہ جہشتانہ کیواسطی مجھ کو آزاد کیا ہے  
 تو مجھ کو چھوڑ دو اور اگر اپنی نفس کیواسطی آزاد کیا ہے تو مجھ کو روکو تب ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اجازت دی  
 اور بلال نے شام کی طرف رحلت کی اور وہیں وہ مقیم رہے یہاں تک کہ انتقال کر گئی اس مقام  
 پر کیا مفید ہے اسوجہ سے کہ اسمین کہیں تصریح ہے امر کی نہیں ہے کہ کبھی بلال نے شام سے سفر  
 نہیں کیا البتہ یہ روایت اس قصہ مشہورہ کی ابطال کیواسطی مفید ہے جس میں بھی ہے کہ بلال  
 نے جب زیارت نبوی کی واسطی آئی بحکم حسنین رضی اللہ عنہما اذان کہی اور اس وقت اونکو غش آگیا اور  
 اسی حالت میں انتقال فرمایا قلت فی منہیة الکلام المبرور اس سے یعنی قصہ بلال سے جو اس سفر  
 واسطی زیارت نبویہ کی ثابت ہے اور یہی مذہب جمہور رباب تحقیق کا ہے الخ قال فی المذہب  
 الماثور اثر رحیل بلال کا قابل احتجاج نہونا اور مطلوب پر نہ دلالت کرنا عبارات منقولہ سے ظاہر  
 ہوا اور یہ دعویٰ کہ یہی مذہب جمہور رباب تحقیق کا ہے مطالب بنقل عبارات ہی علم اور  
 بغداد فی حرمت سفر زیارت قبور کا فتویٰ دیا ہے صارم میں مرقوم ہے و قد زعم هذا المعترض  
 ایضاً الخ اقول اس مقام پر چند امور قابل التفات ہیں اول یہ کہ اثر رحیل کے قابل  
 احتجاج نہونا جو آپنی مذکور کیا اوسکا حال معلوم ہو چکا و دوم یہ کہ اوسکا مطلوب پر دلالت  
 نہ کرنا جیسا کہ صاحب صارم فی الکھا و لو کان ثابتاً لم یکن فیہ حجة علی محل النزاع فان الذی  
 فیہ ان بلال لارکب وقصد المدينة وقاصد المدينة قد یقصد المسجد وقد یقصد القبر وقد یقصد ما جمیعاً وليس  
 فی الخبر ان قصد مجرد القبر انتی مذہب ہی فان من نظر عبارة قصته بلال علم انہ لم یسافر الا  
 بقصد الزیارة ولم یکن مقصوده من الרכوب الی المدينة والدخول فیہا بعد روية النبی صلی

بحث جواز شریک  
 ان زیارة القبر

فی المنام و قوله له ما هذه الجفوة یا بلال امان لك ان تنزدر فی الا الزیارة و مجرد الاحتمال لا یكفی  
 لا بطلان الاستدلال سووم یحه كه عبارات و الہ اس امر پر كه جواز شد رحال الی القبور لہ بصدر الزیارة  
 مذہب جمهور ار باب تحقیق ہی بلكہ ہی مذہب جمهور علمای امت محمدیہ ہی بلكہ ہی صحیح و جواب ہی  
 اور می لف اسکا خطا و غلط ہی سابقا مذکور ہو چكین بنظر انصاف اذكو لا خطہ كجی اور اقول مذہب  
 اعاده نفرائی چهارم یحه كه جن علمای فی حرمت شد رحال الی القبور كا باسناد احادیثہ صحیحہ فتوی  
 دیا ہی سابقا معلوم ہو چكا كه كوئی استناد او نكا خالی خدشات سی نہیں ہی حجم یحه كه علمای ہندو  
 فی جرمس باب میں موافقت ابن تیمیہ کی کی او نكا نام و حال معلوم كرنا مستند کیو اعلیٰ مشرور شایع  
 نہیں كہ وہ غشین علمای معتدین ہونگی یا نہ تھی اور بر تقدیر اسكی كہ وہ معتدین سی ہوں اور او نكا فتوی  
 لاؤقت اعتبار ہو او نكی فتوی دینی سی ہمارا كیا ضرر ہی اولاتو اسوجہ سی كه حسب طرح اقول ابن تیمیہ  
 پر جمهور علماء خدشات كر گئی ہین وہ ہی خدشات او نكی موافقتین پر ہی اگرچہ لاكہ دو لاكہ ہوں  
 قائم كئی جاو نكی ثانیاً اسوجہ سی كه علماء بغداد كا فتوی حرمت كا دنیا منافی اسكی نہیں ہی كہ قول  
 جواز مذہب جمهور ار باب تحقیق ہی **قال** اور ایک جماعت اہل تحقیق کی حرمت سفر زیارت  
 قبور کی طاف كئی ہی جیسی امام مالک و قاضی عیاض و ابو محمد جوینی و قاضی حسین و ابن بطہ  
 و ابن تیمیہ و ابن القیم و ابن عقیل و ابن عبد المادی و جمهور قداما شافعیہ و حنابلہ بلكہ جمهور علماء  
 كا ہی سی قول ہی اور ائمہ ثلاثہ سی اسكا خلاف منقول نہیں **اقول** مذہب قول جمهور كا ہی نہ  
 قداما شافعیہ و حنابلہ كا ہی اور نہ یحه قول امام مالک كا ہی اور نہ اسپر اجماع مكوئی ائمہ ثلاثہ كا ہی  
 بلكہ جمهور علماء كی نزدك یحه قول مردود ہی جیسا كه ان سب امور کی تحقیق مفصلاً سابقا مذکور ہو چكی  
 باقی عبارات صارم کی جو اپنی نقل كین وہ ہی اگرچہ تحقیقات سابقہ سی مثل عبارت شتر کی ہو گئین  
 لیكن بنظر شریعہ اعد ذكر لغمان لنا ان ذكرہ ہو المسك ما كر رتہ مقصود ہ اسقام پر جو

مذہب جمهور ار باب تحقیق  
 جواز شد رحال الی القبور

او نكاح قول ديننا مناسب معلوم هو تاهي اما قوله قد صرح مالك وغيره بان من نذر السجدة  
 الى المدينة المكان مقصوده الصلوة والسلام في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي نذره والكال  
 مقصوده مجرد زيارة القبر من غير صلوة في المسجد لم يف نذره لان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 لا تعمل المطى الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن سحقي في المبسوط ومعناه في المدونة والحجامة  
 وغيره من كتب اصحاب مالك ففيه انه ليس نصا في حرمة تشد الرجال الى قبر الرسول فضلا عن حرمة  
 تشد الرجال الى غيره بقصد الزيارة بوجهين احدهما ان المذكور في المبسوط هو انه سئل مالك عن نذر  
 ياتي قبر النبي فقال ان كان اراد مسجد الرسول فلياة وليصل فيه وان كان اراد القبر فلا يفعل للثقة  
 الذي جاء لا تعمل المطى الا الى ثلثة مساجد وهذا صريح في ان سائلا لما سأل مالك عن نذر ان ياتي  
 قبر النبي اجاب عنه به فالظاهر ان من قصد القبر نفسه وهو خارج عن محل النزاع فان النزاع انما هو في زيارة  
 القبر والسفر اليه بقصد الزيارة لا بقصد نفس القبر فان اتيان القبر قد يقصد به زيارة من فيه  
 وهو الذي حكم الجمهور بكونه دكون السفر اليه قرينة وهو الذي يقصده الناس غالبا وقد يقصد به  
 نفس المكان شرفه وهذا لا يقول احدا بانه قرينة الا في ما شهد به الشرع وثانيها بعد تسليم ان مراد  
 مالك المنع من الاتيان بقصد الزيارة ان يقال غاية ما يدل عليه كلام مالك هو عدم لزوم نذر  
 السفر الى القبر وليس ان كل ما يلزم بالنذر فهو ليس بقربة كما سياتي ذكره ان شاء الله تعالى وقوله  
 وهذا الذي قاله مالك ما علمت احدا من ائمة المسلمين قال بخلافه بل كلامهم يدل على موافقة مروود  
 بان ما قاله مالك لا يدل على الكراهة ايضا فضلا عن الحرمة فلا باس بالموافقة على انه لا بد من ذكر كلام  
 ائمة المسلمين مثل ابن حنيفة والشافعي واحمد الدال صريحا على حرمة تشد الرجال الى زيارة القبور ومجرد  
 دعوى ان كلامهم يدل على موافقة مخالطة وضحة وقوله وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد في سفر  
 زيارة القبور قولين التحريم والاباحة وقد ياتهم والمستهم قالوا انه محرم وكذلك اصحاب فيه انه



افتراء على الائمة فامى كلام من كلما تهم يدل على الحرمة وفي اى كتاب فذكر واعدم القرينة حاشا لهم  
 عن ذلك نسبة الى قدامتهم افتراء آخر فامى متقدم من قدام اصحاب الشافعى واحمد صرح بهذا  
 وابن بطه وابن عقيل الحنبليان والمجوينى وقاضى صين الشافعيان لميسوا من قدامتهم كما لا يخفى  
 على من ناظر تراجيم العلماء واخبار وفياتهم ونسبته الى اصحاب مالک افتراء ثالث فان ظاهره يدل  
 على انهم متفقون على ذلك واني له اثبات ذلك وقوله وانما وقع النزاع بين المتأخرين لان قوله  
 صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد صيغة خبر ومعناه المنى فيكون حراما وقال بعضهم  
 ليس بنى وانما معناه انه لا يشترع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح فيه ان حصه النزاع بين  
 المتأخرين يشير الى ان القدام كلهم متفقون على الحرمة وليس كذلك ولا بد له على ذلك من اقامة  
 البينة ثم ما وجه به النزاع ليس بصحيح ايضا فان من جوز حل حديث لا تشد على المنى عن السفر الى مسجد  
 سوى المساجد الثلاثة او على المنى عن السفر الى مكان سواها بقصد نفس البقعة ومن حرم حمله على  
 اطالته فمذا انشأ النزاع لا ما ذكره وقوله في موضع آخر قد تقدم عن مالک وغيره انه اذا نذر  
 اتيان المدينة ان كان قصده الصلوة في المسجد وفي بنذره والالم لو فس بنذره وهذا قول  
 جمهور العلماء فيه انه بظاهره صحيح لان جمهور العلماء موافقون لما مالک في ان النذر بزيارة القبر  
 او بالسفر اليه مما لا يلزم الوفاء به غير صحيح في ما ظنه من ان حرمة السفر بقصد الزيارة قول مالک  
 وجمهور العلماء فانه افتراء بلا امتزاج كذب عبارات نقاد العلماء وقوله فمن سافر الى مدينة الرسول  
 او بيت المقدس بقصد زيارة بيتنا مالک من القبور او آثار الانبياء والصالحين كان سفره محرما عند  
 مالک والاكثرين وقيل انه سفر مباح ليس بقربة كما قاله طائفة من اصحاب الشافعى واحمد فيه  
 انه افتراء على مالک والجمهور لا يفيده اعادة امثال هذه الجمل بالصحح هذه النسبة بالتحقيق انفسوا  
 وقوله وما علمنا احدا من علماء المسلمين لمهتدين الذين تذكر اقوالهم في مسائل الاجماع ذكر ان ذلك

مستحب فيه انه لا يرمي نهر من كل من الفروع والنجريات عن الأئمة فلهذا لم تنزل يورانيو بحسب  
 اختلاف حوادث الأئمة وقواعدهم فتشفي الجواز فما لم يظهر نص محكم على خلافه يحكم بالجواز وقوله  
 ندعوى من ادعى ان السفر الى مجرى القبر مستحب باجماع علماء المسلمين كذب ظاهر وكذلك ان  
 ادعى ان هذا قول الأئمة الاربعة وجمهور علماء المسلمين هو كذب بلا ريب فيه انه انما يكون كذبا  
 لو ادعى نص محكم بذلك واذ ليس فليس نعم قولك وقول شيخك ان الحرمة قول مالك وجمهور  
 العلماء وعليه اجماع الأئمة الاربعة وقد ادا اصحاب المذاهب المتفرقة ونحو ذلك من الدعا  
 العرفية الطولية كاذبة قطعاً وقوله وان قال ان هذا قول بعض المتأخرين امكن ان يصير  
 في ذلك وهو بعد ان تعرف صحة نقل قولنا مخالفاً شاذاً مخالفاً للاجماع مخالفاً لمنصوص  
 الرسول فيه انه ليس مخالفاً لنص الرسول ولا اجماع ههنا لا اجماع الصريح ولا الاجماع السكوتي  
 كما هو ظاهر لمن له أدنى دربة في قواعد الاصول وقوله والقاضي عياض بن مالك وجمهور اصحابنا  
 يقولون ان السفر الى غير المساجد الثلاثة محرم كقبور الانبياء وفيه من كونه متضمناً على الافتراء على الله  
 وجمهور اصحابنا يوجبون ان السفر الى مصر والشام وبلاد الهند وغيره بالطلب العلم او للجماد او زيارة  
 الاحباب ايضا محرم عندهم وقوله فنقول عياض ان زيارة قبره صلوات الله عليه مستحبة مجمع عليها اراد  
 به الزيارة الشرعية كما ذكره مالك واصحابه من انه يسافر الى مسجده ثم يسلم عليه ويصلي عليه فيه  
 ان هذا ليس بزيارة لقبره في الحقيقة وانما هو امر مشروع عند دخول جميع مساجد الدنيا وعياض  
 انما يقول بفضيلة زيارة القبر لا زيارة المسجد ويستدل عليه ببعض الاحاديث الواردة بلفظ  
 زيارة القبر كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي ومن طالع شفا عياض علم علما ضرورياً ان  
 القاضي بعيد ما حصل مما حصل كلامه عليه هذا الحاصل ولعله لم يقيسه له الرجوع اليه او لم يحفل له فتم نفيه  
 وقوله في موضع آخر تكلموا في شد الرحال لمجرد زيارة القبر فمن مانع لذلك كما لا يخفى والجمهور

ومن یجوز کہ طائفة من المتأخرین فیہ انہ مشتمل علی مقالات مر ذکر ہا و تعلیمی امثال ہند الا قایل  
 التي ردھا العلماء مرة بعد مرة لا یفید ابن تیمیہ ولا ابن عبد اللہ او لا من تبعہ اعادتها ولو الف مرة  
 ولنا فی ردھا لعودة بعد عودة تبیین باب شذر حال میں ابن عبد اللہ وانی صارم میں کوئی امر  
 جدید قابل اعتماد نہیں تحریر کیا بلکہ انہیں تقریرات و مضامین ابن تیمیہ کا کہ سبکی وغیرہ فضلا  
 دین او نکو بار ہا مردود کر چکی ہیں عبارات متفرقة مواضع متشتتہ میں اعادہ کیا اور یہ ظاہر ہی  
 کہ اعادہ اقوال مذکورہ کا اگرچہ لاکھ طور پر کیا جاویں کیسے حسی مفید نہیں ہو سکتا بنا و علیہ و  
 اس قسم کی عبارات کی رد میں تطویل نہیں کی گئی شناء الاستقام و میرد سبکی رد صارم وغیرہ کتب  
 نقاد میں حدیث اس باب میں کافی و وانی ہی اعلام کلام میرد میں بعض اخبار و در باب زیارت  
 قبر نبوی کی واسطی استشہاد اس امر کی کہ یہ قربت ازمنہ متقدمہ میں شائع تھی نقلا عن ثناء الاستقام  
 رد فاء الوفاء وغیرہ مذکور ہوئی تھی اوسکی جواب میں آپسی بجز نقل کلام صاحب صارم وغیرہ کہ جنہ  
 ضعیف او لکنا ثابت ہوتا ہی اور کچھ نمونہ سکا ہر چند کہ وہ مباحث صارم وغیرہ کی متکلم فیہ میں او چند  
 امور اوسنی قابل مواخذہ ہیں لیکن قطعاً التطویل المسافة و دفعا للسماتہ کما جاتا ہی کہ اس قسم کے  
 امور مانحن فیہ میں کچھ مضر نہیں ہیں کیونکہ غرض ان اخبار و حکایات سی کسی حکم شرعی کا ثابت کرنا  
 نہیں ہی بلکہ صرف تائیس و استشہاد مقصود ہی اور وہ حاصل ہی اور نفس زیارت کا قربت  
 ہونا بدلائل عدیدہ ثابت ہی قال فی القول المنصور علاوہ اسکی صرف مواظبت خلفاء کا مفید  
 سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ وجہ اول یہ کہ اگر فرض کیجی کہ ایک فعل ایسا ہی کہ او سہر  
 آنحضرت صلعم فی مواظبت نہیں کی لیکن اوسکی رغبت و لائی پس وہ فعل لامحالہ مستحب ہوگا  
 اور بعد آنحضرت م کی خلفاء راشدین فی او سہر مواظبت کی پس اگر خلفاء کی مواظبت سی سنت  
 ہو کہ وہ ہو جاویں تو ہم پوچھتی ہیں کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہو جائیگا بر تقدیر اول

رد صارم  
 سبکی

رد صارم  
 سبکی

اجتماع متنافیین لازم آتاہی اور بر تقدیر ثانی لازم آوے گا نسخ اور حدوث و دلیل شرعی بلکہ مختصر  
صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شہدہ کری کہ صورت مفروضہ میں ناسخ فعل خلفاء راشدین نہیں بلکہ  
حدیث علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین پس جواب اوسکا یہ ہے کہ اس بنا پر لازم آتاہی کہ  
اجماع کا ناسخ ہونا بھی درست ہو جاوے کیونکہ اس وقت اجماع ناسخ نہوگا بلکہ وہ آیات و احادیث  
جو بحیث اجماع کی دلیل ہیں بلکہ چاہی کہ قیاس کا ناسخ ہونا بھی درست ہو جاوے قلت فی الکلام  
المبرور نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سی جو موقت اور مود بہ مود بدلیل شرعی اور توقیت حکم کی  
تین صورتیں ہیں اول یہ کہ توقیت صریح بوقت معین ہو باین طور کہ شارع کہدی کہ یہ حکم  
فلانی سال تک رہیگا اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ میں نادر الوجود ہی دوسری صورت  
یہ ہے کہ حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوی نص حکم سی مفہوم ہو  
ہو اس صورت میں جب تک وہ علت موجود رہی گی حکم ثابت رہیگا اور جب مرتفع ہو جائیگی  
حکم ہی مرتفع ہو جائیگا اور اسکو اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانہا سببہ تعبیر کرتے ہیں اور نسخ ہی  
اسکو منقطع سمجھتی ہیں تیسری صورت یہ ہے کہ توقیت ایک حکم شرعی کی دوسری نص سی  
صریحہ یا دلالتہ معلوم ہو گئی کہ حکم سابق فلانی وقت تک رہیگا اس صورت میں جب وہ وقت  
جود دوسری نص سی مفہوم ہی آئیگا حکم نص سابق کا ارتفاع بنص توقیت ہو جائیگا مثال اسکی  
حکم جزیہ ہی کہ احادیث سی تقریر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت ہی اور نص آخری اسکو موقت  
بوقت نزول حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام کیا پناچہ اود اود وغیرہ حدیث نزول عیسیٰ میں  
روایت کرتی ہیں فیدق الصلیب و یقتل الخنزیر و یضع الحجرۃ ابہم شق ثانی اختیار کر کی کہہ سکتی  
ہیں کہ جب خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر مواظبت کرین استحباب اوسکا مرفوع ہو جائیگا نہ وجہ  
سی کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی بلکہ اسوجہ سی کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی و سنتہ

بجانب وقت و مکان  
شرعی اور انتہاء الحکم  
بناچار سبب مفہوم  
اعلان نسخ و ارتفاع  
احکام موقتہ ہوا

الخلفاء الراشدين مقید تا وقت مواظبت خلفاء تھا اور اس ہی اجماع و قیاس کا مانع ہونا نہیں  
 لازم آتا کیونکہ اجماع و قیاس قبیل آرای امت سی ہی اور رای موقت و معروف توقیت نہیں  
 ہو سکتی قال فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی کچھ وجوہ اول یہ کہ توقیت کی صورت اولی  
 تو مسلم ہی لیکن صورت ثانیہ و ثالثہ میں نظر ہی ان دونوں کو توقیت کسی کہا ہی اقول عبارت  
 مولوی ولی الدراج کی شرح مسلم الثبوت میں جو کلام مہرور میں واسطی ایضاح صورت ثانیہ  
 لکھی گئے فان قلت الفرق بین انتماء الحکم بالنقطع موجبہ کا نقطع سہم المولفۃ قلوبہم ہیں

النسخ عیسویا فان کل نسخ لا بد له من انتهاء مصلیہ منوطہ بالمنسوخ او علة موجبة تقسیمہ احدہما  
 نسخا دون الآخر مجرد اصطلاح قلت لا شہتہ فی کون الحکم منوطا بمصلیہ موجبة لہ ولكن تملک  
 المصلیہ قد تكون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاءہ ببقائہا  
 فاذا علم انتفاء حکمہ بالنقطع الحکم فذا من الشرع لا غیر کا نقطع رخصۃ الافطار بالمقامتہ  
 والنقطع التکالیف بتماہا بالموت وقد یكون بحیث لا یفہم من الخطاب وح اذا رفعہ کان  
 نتیجتی صاف اس امر پر دال ہے کہ جو حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو جیسی سہم مولفۃ القلوب وغیرہ  
 اس کا ارتفاع بوجہ الغدام علت باعثة نسخ ہی متفرق ہی اور وہ ابتدای سی موقت بوقت  
 وجود علت ہی اور عبارت سیوطی شرح سنن ابو داؤد میں قال النودی معنی وضع الخیرۃ منع

انہما مشروعۃ فی ہذہ الشرعیۃ ان مشروعیتہا مقیدۃ بنزول عیسیٰ لما دل علیہ ہذا الخبر و لیس  
 عیسیٰ بناسخ حکم الخیرۃ بل بنیان صلی الد علیہ وسلم ہو المبین لغایتہا بقولہ انتی جو کلام مہرور  
 میں واسطی ایضاح صورت ثالثہ کی لکھی گئے صاف دال اس امر پر ہی کہ حکم جزئیہ شرع  
 میں مطلق نہیں ہی بلکہ غیا بغایت و موقت بوقت نزول عیسیٰ ہی آپس ان دونوں صورتوں  
 موقت ہونہیں نظر کی کیا وجہ ہی اگر یہ وجہ ہی کہ کسی کتاب میں اسکو بلفظ موقت نہیں

ذکر کیا ہی تو کچھ مضر نہیں کیونکہ لفظ موقت کی اطلاق ہونی سی بھہ نہیں لازم کہ اس قسم کے پتوں  
 مطلق میں داخل ہو جاوے اور مورد نسخ ہو سکے باوجودیکہ جو فصل موقت ہونیکا اور مورد  
 ہونیکا ہی وہ پایا جاتا ہی اہل علم کی شان سی بعید ہی کہ اطلاق الفاظ میں منازعت کریں اور  
 قطع نظر معانی و مناشی کی تصریح الفاظ کی جستجو کریں اور اگر بھہ وجہ ہی کہ موقت حسب تصریح  
 ائمہ اصول مشوخ نہیں ہوتا ہی اور اس قسم کی صورتوں پر ورود نسخ ہوتا ہی تو صیح نہیں  
 ہی اسوجہ سی کہ اگرچہ بعض فقہاء اسپر اطلاق نسخ کا کرتی ہین مگر محققین کی نزدیک ایسی صورتیں  
 نسخ نہیں ہی ثم قال فی المذہب الماثور ووم بھہ کہ جو حکم سنتی بانہما سبب ہی اوسکا محل نسخ  
 ہونا غیر مسلم ہی کیونکہ موقت کی محل نسخ ہونیکا بھہ وجہ ہی کہ اگر نسخ قبل اسوقت کی ہو تو  
 بد وجہ لازم آتا ہی اور اگر بعد اسوقت کی ہو تو اسپر اطلاق نسخ نہیں کیا جاتا ہی اب حکم  
 موقت بالتوقیت الثانی میں ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین یعنی بھہ کہ نسخ بعد ارتفاع اس  
 علت کی ہو اور بھہ امر کہ نسخ اسپر اطلاق نہیں کیا جاتا غیر مسلم ہی کیونکہ نسخ کی اطلاق نہ کی  
 جائیکا تو وجہ بھہ ہی کہ وہاں حکم باقی رہا ہی نہیں نسخ کسکا ہوگا بخلاف ماخن فیہ کی کہ بھہ حکم  
 مطلقاً رفع نہیں ہوا بلکہ اوسکا سقوط بسبب سقوط سبب کی ہو گیا ہی پس اگر فرض کر و کہ وہ  
 علت پھر عود کری تو اوسی نص سی وہ حکم لوٹ آویگا مثلاً فرض کیا جاوے کہ دنیا میں کوئی شخص  
 مالک نصاب باقی نہ ہی تو حکم زکوٰۃ مرتفع ہو جائیکا کیونکہ اسکی علت مرتفع ہو گئی لیکن جب کوئی  
 مالک نصاب ہو جائیکا تو ہی حکم موافق آیات و احادیث فرضیت زکوٰۃ کی عود کریگا اور شق  
 اول ہی اختیار کر سکتی ہین کیونکہ جو حکم شرعی منوط بعلب ظاہرہ ہو اگر قبل ارتفاع علت کی  
 حکم مرتفع کر دیا جاوے تو بد وجہ لازم آتا ہی جیسا کہ رخصت انظار منوط ہی ساتھ اقامت  
 کی اور نکاح ایف ہما منوط ہین ساتھ حیات کی حال تو کہ نسخ رخصت انظار قبل ارتفاع

اقامت و حیات کی بیشک جائز ہی اقول یہ کلام کہ من اولہ الی آخرہ قیل و قال عقل پرستی ہے  
اور کتب شرع سی اسکو کچھ علاقہ نہیں ہی چند وجہ کا مورد ہی اول یہ کہ حکم منشی بانہما سببہ وہ  
حکم ہی کہ جب کا ثبوت مقید ساتھ ایک سبب کی ہو اور اسکی شرعیت کا منشا ایک امر خاص ہو اور فضا  
فاصل اس امر کو نفس مخصوص سی سمجھ لیتا ہو کہ کہ اس حکم کی شرعیت اسی سبب کی ساتھ مقید ہی اور بر تقدیر  
انتفاء سبب یہ حکم مرتفع ہی ایسی حکم کا انتفاء بوقت انتفاء منشا اگرچہ او سمین نص ہی وار د ہو  
ہو محققین علماء کی نزدیک نسخ میں داخل نہیں ہی گو بعض کتب میں او سپر اطلاق نسخ کا بمعنی عام  
یا بمعنی لغوی ہو پس آپکی عدم تسلیم ایسی حکم کی ارتفاع کی نسخ منوی کی کہ مبنی ایک شبہ ماہیہ  
پر ہی لائق اعتبار نہیں ہوگی بلکہ فروع مکابرہ سی سمجھی جاوے گی سیوطی اتقان فی علوم القرآن  
لکھتی ہیں نا امر بہ سبب ثم یزول اسبب کا الامر عین الضعف والقلۃ بالصبر والصبر ثم نسخ ذلک  
بایجاب القتال و ہذا فی الحقیقۃ لیس نسخا بل ہو من قسم المنسا فالمنسا ہو الامر بالقتال الی ان  
یقتوی المسلمون و فی حال الضعف کیون حکم ہو الصبر علی الاذی و بہذا یضعف ما لہج بہ کثرون  
ان الآیات فی ذلک منسوخۃ بآیۃ السیف و لیس کذلک بل ہی بمعنی المنسا بمعنی ان کل امر و زوج  
امثالہ فی وقت ما للعلۃ تقضیۃ ثم یتقل بانتقال تلک العلۃ الی حکم آخر و لیس نسخ انما النسخ ازالۃ حکم  
حتی لا یجوز امثالہ انتہی اور عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں فان قلت لا یجوز النسخ بالاجماع بل  
لا یتصور لان حجۃ الاجماع بعد وفاتہ علیہ السلام فکیف انتسخت المولفۃ قلوبہم بالاجماع قلت فیہ  
اجوبۃ الاول انہ یجوز ان کیون فی ذلک نص علمہ عمر رضہ الثانی انہ لیس من باب نسخ بل من باب  
انتہاء حکم بانہما العلۃ الداعیۃ وقد کانوا یعرفون الداعی الی حکم فلما زال زال حکم انتہی و وہا  
یہ کہ کتب علماء میں یہ امر کہ سقوط سہم مولفۃ القلوب و امثال ذلک نسخ سی خارج ہی مذکور ہو  
جیسا کہ عبد الغزیز بخاری تحقیق شرح منتخب حسامی میں لکھتے ہیں و کذا تمسکم بسقوط نصیب المولفۃ

قلوبہم لان ذلک لم یسوخ بالاجماع بل ہومن قبیل انتہاءالحکم بانہما موجبہ علی ما عرفنا انتہی اور ابن ملک  
 شرح منارین لکھتے ہیں قال بعض المعترضین یجوز النسخ بالاجماع لان الموافقة قلوبہم سقط نصیبہم من الاعتدالات  
 بالاجماع المنعقد فی زمان ابی بکر قلنا ضعیف لانہ لم یسوخ بالاجماع بل ہومن قبیل انتہاءالحکم بانہما موجبہ  
 انتہی معلوم یہ کہ قول آپکا اوسکا محل نسخ نہونا غیر مسلم ہی الخ اس سے کیا مراد ہیں اگر یہ مراد ہی  
 کہ حکم منتہی بانہما سببہ کا حالت وجود میں محل نسخ نہونا غیر مسلم ہی تو صحیح ہے اسوجہ سے کہ جو حکم  
 منوط بعلت ظاہر ہو وہ بھی مثل اور احکام کی باوجود بقاء سبب قابل نسخ ہی مثلاً ما منہم  
 موافقة القلوب، حالت بقاء سبب میں قابل افس اس کے تھا کہ نسخ کر دیا جاتا کہ یہ خارج از بحث ہی  
 کیونکہ غرض یہ ہے کہ جو حکم منتہی بانہما سببہ ہی اوسکا ارتفاع بار ارتفاع سبب نسخ سے خارج ہی  
 اور اگر مراد یہ ہے کہ ارتفاع حکم مرتفع بار ارتفاع سبب نسخ میں داخل ہی تو یہ قطع نظر اسکی کہ خلاف  
 تصریح محققین ہے فی نفسہ ہی باطل ہے اسوجہ سے کہ جب وہ حکم منوط بعلت ظاہر ہو اور اسکی  
 مشروعیت کا ایک سبب خاص ٹھہر ابد و امر سے یہ امر معلوم ہو کہ جب تک یہ سبب باقی رہیگا  
 حکم ہی باقی رہیگا اور جب مرفوع ہو جائیگا تو مرفوع ہو جائیگا پس رفع اسکا وقت ارتفاع سبب سے  
 حکم سابق کی اور نص سابق کی ہی آء حقیقہ یہ نسخ نہیں ہی اولاً اسواسطی کہ یہاں ارتفاع بار ارتفاع  
 سبب اسی نص حکم سے مستفاد ہی اور نسخ میں تغایر ناسخ و منسوخ ضروری و ثانیاً اسواسطی  
 کہ یہ امر اسی وقت سے مستفاد ہی جب وقت سے حکم منصوص ہی اور نسخ میں تغایر ناسخ ضروری  
 ہی و ثانیاً اسواسطی کہ ارتفاع سبب کہی بعد زمان نزول وحی کی ہوتا ہی حال آنکہ نسخ بعد زمان  
 وحی کی نہیں ہو سکتا ہی و ثانیاً اسواسطی کہ نسخ سے حکم مرفوع بالکلیہ مرتفع ہو جاتا ہی اور انتہاء  
 الحکم بانہما سببہ سے مطلق ارتفاع نہیں لازم آتا ہی حتی کہ اگر سبب عود کر لیا تو وہی حکم سابق  
 بنفس سابق عود کر لیا و خامساً اسواسطی کہ نسخ میں منسوخ کی ساتھ اثنال نہیں جائز ہی



اور یا نحن فیہ بین بعد از اتماع کی پہلے بروقت عود سبب اتماع جائز ہی کیوجہ سی متفقین سقوط سہم  
 مولفۃ القلوب وغیرہ کو نسخ نہیں سمجھتے ہیں اور اگرچہ دفع الی مولفۃ القلوب ایک حکم شرعی ہی لیکن نسخ  
 مطلق ارتفاع حکم شرعی کا نام نہیں ہی بلکہ اس ارتفاع حکم شرعی کا جو نبض متراخی مغایر نفس بنا  
 ہو اور سفید ارتفاع کا مطلقا ہو اور وہ یا نحن فیہ بین مفقود ہی آری اور سپر نسخ کا اطلاق کرنا بمعنی لغو  
 یا بمعنی عام اصطلاحی درست ہی مگر اسکا کوئی منکر نہیں ہی **الغرض** موقت بالمعنی الثانی اور بالمعنی  
 الثالث پر اگرچہ تازان نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع او سکا بار ارتفاع سبب  
 یا ببلوغ وقت نسخ نہیں سمجھا جاتا ہی آپس فرق ان دونوں میں اور موقت اول میں یہی کہ موقت  
 اول کا نسخ مطلقا ممکن نہیں نہ قبل بلوغ وقت اور نہ بعد بلوغ وقت اور ارتفاع او سکا بعد بلوغ  
 وقت داخل نسخ نہیں اور موقت بالمعین الاخرین میں حالت بقا سبب او قبل بلوغ وقت میں  
 تازمانہ نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع او سکا بار ارتفاع السبب یا ببلوغ الوقت زمانہ  
 وحی میں ہو یا بعد اسکی ہونے سے خارج ہوتا ہی آپ فی بغور کلام مہر در کو ملاحظہ نہیں فرمایا اور  
 مقصود او سکا کما حقہ ذہن رسا میں نہ آیا ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی اور تقریرات لا طائلہ ورجح صحیفہ  
 نہ کرتی چہاں ہم یہ کہ کلام آپکا ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں الخ بالکلیۃ مقصود سی بیگانہ ہی اسو اسطی  
 کہ وقت بالمعنی الثانی کی محل نسخ نہونیسی یہ غرض نہیں کہ اس حکم کا مطلقا نسخ نہیں ہو سکتا ہی  
 تا یہ ایراد ہو وی کہ بعد ارتفاع بار ارتفاع سبب کی بوجہ اسکی کہ حکم مطلقا رفع نہیں ہوا اور سپر  
 نسخ وارد ہو سکتا ہی بلکہ غرض یہی کہ ارتفاع او سکا بار ارتفاع سبب چونکہ اصل نص سی ثابت ہی  
 نسخ سی خارج ہی علما و ھ ازین جب حکم بوجہ ارتفاع سبب کی مرتفع ہو گیا نسخ او سکا کیونکر ہو سکا  
 کیونکہ نسخ عبارت از اہ حکم شرعی سی اور از الہ زائل محال ہے بلکہ ایسی صورت میں اگر کوئی نص  
 حاکم رفع آوگی اس سی یا تو تاکید اوسی ارتفاع کی جو نص سابق سی مفہوم ہو چکا ہی ہوگی

یا مانعت ائصال حکم سی زمانہ آئندہ میں بر تقدیر عود سبب ہوگی یا ابطال سبب مناسبت  
 ذلک مراد ہوگی و علی کل تقدیر حقیقتہ وہ نسخ نہوگی سچم بھ کہ آپکا قول بخلاف مانمن فیہ کہ بھ حکم  
 مطلقاً رفع نہیں ہوا الخ ہماری موید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوتا ہی کہ ارتفاع موقت بالمعنی  
 انشائی بارتفاع سبب نسخ نہیں ہی اسوجہ سی کہ نسخ میں ازالہ حکم کا بالکلیہ ہو جاتا ہی اور بھ امر  
 بیان نہیں ہی ششم بھ کہ قول آپکا مثلاً فرض کیا جاوی الخ بالکل مقام سی مناسبت نہیں  
 رکھتا ہی اسوجہ سی کہ مانمن کہیہ میں سبب شئی منتہی بانتهار سببہ سی مراد سبب و منشا و مناط  
 شرعی ہی اور زکوٰۃ کی شرعی بنشائ ملک نصاب نہیں ہی بلکہ منشا شرعی او سکا دفع حاجت  
 فقیر و نحو ذلک ہی اور ملک نصاب بشرط و وجوب ہی پس بر تقدیر عدم مالک نصاب ارتفاع  
 حکم زکوٰۃ اسوجہ سی نہیں کہ سبب شرعی او سکا معدوم ہو گیا بلکہ سبب او سکا موجود ہی لیکن  
 چونکہ شرط وجوب کا وجود نہوا حکم منقود ہوا ہفتم بھ کہ کلام آپکا کہ شق اول ہی اختیار  
 کر سکتی ہیں الخ اسقدر ثبت ہی کہ نسخ حکم معلول بعلمت ظاہرہ قبل ارتفاع علت کی زمانہ  
 نزول وحی میں ہو سکتا ہی لیکن اسکا کوئی منکر نہیں غرض صرف اسقدر ہی کہ ارتفاع  
 حکم منوط بعلمت ظاہرہ بارتفاع علت نسخ سی خاب ہی ہاشتم بھ کہ قول آپکا جیسا کہ رخصت  
 افطار الخ ہی مقصود سی علیحدہ ہی اسوجہ سی کہ رخصت افطار اور تکالیف بتما وجوب موت  
 تا وقت اقامت و موت ہیں اگرچہ منسوخ ہو سکتی ہیں مگر ارتفاع رخصت افطار کو بوقت  
 اقامت و ارتفاع تکالیف کو بوقت موت تمام عقلاً نسخ نہیں سمجھتی ہیں حال آنکہ رفع حکم  
 شرعی وہاں موجود ہی تحقیق میں ذکر شرائط نسخ میں ہی مثل کون الناسخ و المنسوخ حکمین  
 شرعیین فان العجز و الموت یزلیان التقید الشرعی ولا یمیان نسخا انتہی ششم قال فی المذہب  
 سوم بھ کہ جو احکام ایسی ہیں کہ اوںکا منوط بعلمت و صلیحت ہونا کلام شارع سی سمجھا جاتا ہی

چاہی کہ وہ محل نسخ نہوسکین **اقول** یہ ایراد بھی بنی عدم فہم مراد پر ہی تم قال چارم یہ کہ سہم مولفۃ القلوب کو اون احکام کی قبیل سی جو متسی بانہتا و سببہ ہین مطلقاً سمجھنا غلط ہی کیونکہ امام ابو حنیفہ کی نزدیک منسوخ ہی چنانچہ میزان شروانی میں موجود ہی و من ذلک قول ابی حنیفہ ان حکم مولفۃ القلوب منسوخ و ہواحدی الروایتین عن احمد الخ **اقول** آپ نیز ان میں لفظ منسوخ دیکھ کی بہت خوش ہوئی اور ہمیں ایراد کرنی پر تیار ہو گئی نہ تو اور کتب حنفیہ اصولیہ و فقہیہ کو دیکھا کہ اون میں سقط سہم مولفۃ کو منسوخ نہیں کہا ہی اور بعضوں نے اطلاق نسخ کا باقی العام کیا ہی اور بعضوں نے اگرچہ نسخ شرعی کا اطلاق جائز رکھا لیکن جواز اسکا بدلیل قوی اونسی ثابت نہوسکا اور نہ میزان کو بغور مطالعہ کیا کہ مراد اسکی منسوخ سی معنی عام ہی نہ معنی شرعی اصولی کیونکہ غرض اسکی اس مقام میں صرف بیان مذاہب ہی سقوط و عدم سقوط میں نہ نسخ و عدم نسخ اور نہ یہ خیال کیا کہ بالفرض اگر میزان میں مراد منسوخ سی منسوخ اصطلاحی ہو تو بقابلہ کتب اتفاقات کتب اسکا اعتبار ہوگا اور نہ یہ لحاظ کیا کہ اگر بالفرض امام ابو حنیفہ کی نزدیک سقوط سہم مولفۃ نسخ بھی ہو تو ہمیں ایراد نہیں دارد ہوگا کیونکہ کلام مبرور میں کہیں یہ دعوی نہیں کیا گیا کہ سہم مولفۃ بالاتفاق منسوخ نہیں ہی اور نہ یہ کہا گیا کہ امام کی نزدیک وہ منسوخ نہیں ہے ایسی ایرادات اور مضامین پر آپکی ہلکو کمال تعجب ہوتا ہی اور یہ معلوم ہوتا ہی کہ آپ طریقہ مناظرہ سی مراحل دور میں بغرض مکابرہ و مجادلہ تقریرات بی فائدہ فرماتی ہین اگر ایسی ایرادات کیطرف ہم متوجہ ہوں تو ایک لفظ بھی آپکی تحریرات سی پچور میں اور اپنی رسائل کی حجم بڑھانگی غرض سی جو چاہین لکھدین **تم قال** فی المذہب الماثور پنجم یہ کہ صورت ثالثہ میں خود نص نہم جسکو آپ موقت ٹھراتی ہین نسخ ہی اسکی تصریح امام نووی نے کی ہی شرح صحیح مسلم میں ہے و اما قوله ویضع الخریۃ فالصواب فی معناه انه لا یقبلها ولا یقبل من الکفار الا الاسلام فعلى هذا قد نقلا

نسخہ منسوخ  
عبارت نیز ان میں

ہذا خلاف ماہو علم الشارع الیوم وجوابہ ان ہذا حکم میں ستر الی یوم القیامۃ بل ہو مقید باقبل نزول  
 عیسیٰ وقد خبرنا النبی فی زیارۃ الہیاء دیت منسوخہ و لیس عیسیٰ ہو الناسخ بل بنیاد ہو للبیین للشیعہ فان عیسیٰ  
 بحکم بشرعنا اتقول اس میں حکام ہی چند وجوہ سی اول یہ کہ نسخ جیسا کہ کتب اصول میں شرح ہو  
 عبارت از الہ حکم سی ہی عنہا عبد قیاس لکھتا ہی ہو فی الشریعۃ عبارۃ عن نسخ الحكم لا شرعی بل لایا شر  
 متاخر استی اور دوسری حکام پر لکھتا ہی النسخ اسقاط الحكم فی بعض الازمان الداخلة تحت العموم  
 اور سیوطی اتفاق میں لکھتا ہی انما النسخ از الہ الحكم حتی لا یجوز اشتالہ انتی پس حکم وجوب جزئیہ کہ کذب  
 فیدق الصلیب و قتل الخنزیر و یضع الجزیۃ جو شان عیسوی میں وارد ہی مقید تارمان نزول حضرت  
 عیسیٰ علی بنیاد علیہ السلام ہی اگر اسی ردایت سی منسوخ کہا جاوی تو دو حال سی خالی نہیں  
 یا تو حکم اسکی منسوخیت کا زمانہ درود حدیث مذکور سی دیا جاوی یا زمانہ عیسوی میں دیا جاوی  
 اول پر لازم آتا ہی کہ بعد درود اس حدیث کی جزئیہ لینا درست نہوا و ر شق دوم پر لازم آتا ہی  
 کہ نسخ بعد زمانہ بنوی ہو اگر کچھ کہی کہ حدیث فی منسوخیت کی زمانہ کی خبر دی کہ اس حکم میں منسوخیت  
 زمانہ عیسیٰ میں آویگا تو ہم پہنچے کہ منسوخیت کسی حکم میں بعد زمانہ بنوی کی کسی زمانہ میں نہیں آسکتی  
 پس کچھ خبر اس امر خاص کی کیونکر ہوگی حاصل عیسیٰ ہی کہ نسخ کی تحقق کیو اسطی از الہ حکم شرعی کا تحقق  
 ضروری اور وہ مانع من زمانہ بنوی میں نہیں ہی اور از الہ زمانہ عیسوی کا نسخ ہونا ممکن نہیں  
 ہی پس کیونکر کہہ سکتی ہیں کہ حکم جزئیہ شرعی منسوخ ہی و دوم یہ کہ نسخ کیو اسطی شارع ناسخ ضروری  
 اور وہ اس مقام پر نہ تو انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو سکتی ہیں بوجہ اسکی کہ کچھ حکم آپکی بعد ہی اجا  
 باقی رہا اور نہ عیسیٰ علی بنیاد علیہ السلام ہو سکتی ہیں کیونکہ کوئی شخص تبدیل احکام شرعیہ نہیں کر سکتا  
 پس اس حکم کو کسکی حکم سی منسوخ کہیں اور بغیر ناسخ کی کیسی صفت منسوخیت ثابت کرین مسموم  
 یہ کہ صفت منسوخیت نفس ناسخ سی جدا نہیں ہو سکتی بلکہ جبوقت ناسخ کا ورود ہوتا ہی اوسیوقت

نسخ  
 نسخ  
 نسخ

حکم میں یہ صفت آجاتی ہے پس اگر حدیث و یضیع الجزیہ کو ناسخ حکم جزیہ کا کہیں لازم آتا ہے کہ وقت  
 درودی صفت منسوخیت ثابت کریں چارہم یہ کہ ناسخ ضروری کہ دلیل شرعی متاخر ہو جیسا کہ  
 اصول میں مصرح ہے پس اگر حدیث و یضیع الجزیہ کو ناسخ کہیں ضرور ہوگا کہ اسکا تاخر مخصوص ایجاب  
 جزیہ سے ثابت کریں اور نہ اثبات اس امر کی ہرگز اسکو ناسخ کہنا درست نہوگا اور کسی کا قول معتبر  
 نہوگا تاویح میں ہی بخیر ان لا ینعلم تراخی ذلک النص فلا یصح جعلہ ناسخا انتہی اور شرح منار لابن  
 ملک میں ہی النص اذالم یعرف کہ نہ تراخی لا ینکون بنیالانتهاء الحسن انتہی پنجم یہ کہ حدیث مذکور خیر  
 اس امر کی ہے کہ زمانہ عیسیٰ میں جزیہ نہ لیا جاوے گا پس دو حال سی خالی نہیں یا تو خبر ثبوت منسوخیت  
 کی ہو یا مقصود اس سے توقیت حکم جزیہ و اخبار انتہاء حکم جزیہ ہو و سی شق اول باطل ہے اسوجہ سے  
 کہ او میں صفت منسوخیت کی بالمعنی الاصطلاح نہ تو زمانہ نبوی میں ہو سکتی ہے نہ زمانہ عیسیٰ میں پس  
 ضرور ہوگا کہ اسکو بین رفع حکم و مجبر نہایت بقا حکم کہیں ششم یہ کہ قول نووی کا آپکی عبارت منقولہ  
 میں لیس مستمر الی یوم النبیامہ اور قول اسکا بل ہو مقید باقبل نزول عیسیٰ دل دلیل اس امر پر ہے  
 کہ ارتفاع حکم جزیہ زمانہ عیسیٰ میں نسخ ہی خارج ہے کیونکہ جب حدیث مذکور سی تفسیر اسکی تا زمانہ  
 عیسیٰ ثابت ہوئی اسکی ارتفاع پر زمانہ عیسیٰ میں تعریف نسخ اصطلاحی کی صادق نہ آئی ہفتہ  
 یہ کہ اگر اشتباہ نووی کی قول و قد اخرجنا فی ہذہ الاحادیث ہشتم سی اور بل بنیاد ہو المبین للنسخ سے  
 واضح ہو حال آنکہ استناد مجرد الفاظ کی سامتہ بغیر تامل معانی کی عجیب معلوم ہوتا ہے اگر نووی فی لفظ  
 نسخ کا اس مقام پر اطلاق کیا تو اس سے کیا ہوتا ہے جب تک کہ معنی نسخ صادق نہ آوی ششم قال  
 فی الذہب الما توششم اس تقریری لازم آتا ہے کہ اجماع و قیاس سے بھی حکم شرعی مرفوع ہو جاوے  
 اس وجہ سے کہ حکم سابق بضم احادیث و آیات کی کہ دال محبت اجماع و قیاس پر ہیں مقید تا وقت  
 ظهور اجماع و قیاس تھا اور جب اجماع و قیاس ظاہر ہو گیا وہ حکم شرعی بدالالت ان آیات و احادیث کے

نسخ ہوا کہ اسکو بین  
 رفع حکم و مجبر نہایت  
 بقا حکم کہیں ششم یہ کہ  
 قول نووی کا آپکی عبارت  
 منقولہ میں لیس مستمر  
 الی یوم النبیامہ اور قول  
 اسکا بل ہو مقید باقبل  
 نزول عیسیٰ دل دلیل اس  
 امر پر ہے کہ ارتفاع حکم  
 جزیہ زمانہ عیسیٰ میں  
 نسخ ہی خارج ہے کیونکہ  
 جب حدیث مذکور سی  
 تفسیر اسکی تا زمانہ  
 عیسیٰ ثابت ہوئی اسکی  
 ارتفاع پر زمانہ عیسیٰ  
 میں تعریف نسخ اصطلاحی  
 کی صادق نہ آئی ہفتہ  
 یہ کہ اگر اشتباہ نووی  
 کی قول و قد اخرجنا فی  
 ہذہ الاحادیث ہشتم سی  
 اور بل بنیاد ہو المبین  
 للنسخ سے واضح ہو حال  
 آنکہ استناد مجرد الفاظ  
 کی سامتہ بغیر تامل  
 معانی کی عجیب معلوم  
 ہوتا ہے اگر نووی فی لفظ  
 نسخ کا اس مقام پر  
 اطلاق کیا تو اس سے کیا  
 ہوتا ہے جب تک کہ معنی  
 نسخ صادق نہ آوی ششم  
 قال فی الذہب الما توششم  
 اس تقریری لازم آتا ہے  
 کہ اجماع و قیاس سے بھی  
 حکم شرعی مرفوع ہو جاوے  
 اس وجہ سے کہ حکم سابق  
 بضم احادیث و آیات کی  
 کہ دال محبت اجماع و قیاس  
 پر ہیں مقید تا وقت  
 ظهور اجماع و قیاس تھا  
 اور جب اجماع و قیاس  
 ظاہر ہو گیا وہ حکم شرعی  
 بدالالت ان آیات و احادیث  
 کے

مرفوع ہو گیا اور اس وقت میں راۓ معرف توقیت صحت ہوگی بلکہ وہ آیات و احادیث **اول تحقیق**  
 میں ہر القیاس المظنون لایکون ناسخا للشیء عند الجمهور جلیا کان او خفیا ونقل عن ابی العباس بن  
 شریح من اصحاب الشافعی ان النسخ یجوز بہ لان النسخ بیان کا تخصیص فلما جاء التخصیص بہ جائز النسخ  
 وکان ابو القاسم الانطاہلی من اصحابہ لایجوز ذلک بقیاس الشبہ و یجوزہ بقیاس مستخرج من الاصول  
 و تمسک الجمهور باتفاق الصحابة فانهم کانوا مجمعين علی ترک الراۓ بالکتاب و اسنتہ انتہی اور سہمی  
 ہی الاجماع یجوز کہ نہ ناسخا للکتاب و اسنتہ والاجماع عند بعض مشائخنا ومنہم علی بن ابان والیہ  
 بعض المعتمدین و عند جمهور العلماء لایجوز لانه عبارة عن اجتماع الآراء ولا مجال للمای فی منع  
 و قد تمسک بعض النسخة لان النسخ حال حیاة الرسول لا تفاوتا علی ان ناسخ بعده و فی حال  
 حیاة لان شیخ الاجماع بدوین راۓ و کان الرجوع الیہ فضا و لان الاجماع لا ینقذ بخلاف  
 اللباب و اسنتہ غلط تصور ان کیوں نہ سنی اما ولوجہ الاجماع بخلافہا لکان ذلک بناء علی نصی آخر  
 تبیین من جملة ناسخ للکتاب و اسنتہ انتہی اور مرآة الاصول شرح مرتبة الوصول میں ہی الاجماع  
 لا ینسخ شیئا ولا ینسخ انتہی لان الاجماع بعد محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکفایتہ فی عمده و لان النسخ  
 بعدہ و کذا القیاس لانه لما کان منظر اکان النسخ و المنسوخ فی الحقيقة لغده لانفسہ علی انه لا ینسخ بعدہ  
 علیہ السلام و العبرة فی عمده بالنص لا بالقیاس انتہی آن عبارات سی اور امثال الکی سی چند  
 امور معلوم ہوئی کہ باعث ورود ایرادات متعذرہ آپ کی کلام پر سوئی اول یہ کہ اجماع اور  
 قیاس کا ناسخ نہونا متفق علیہ نہیں ہی بلکہ بعض فقہاء کی نزدیک و نوین قابلیت ناسخیت کی ہے  
 پس مطلقا ان دونو کو قابلیت ناسخیت سی لکانا خالی مغالطہ سی نہیں ہی و دوم یہ کہ آپ کا  
 قول کہ اجماع و قیاس سی سہی حکم شرعی مرفوع ہو جاوی الخ اس سی کیا مراد ہی وہ حکم  
 عزمانہ نبوی میں مرفوع ہو چکا یا وہ حکم جو تا وفات نبوی باقی رہا شق اول کچھ مفید نہیں

کتاب النسخ و بطلان  
 القیاس

اسوجہ سی کہ جو حکم شرعی کہ زمانہ نبوتی میں کسی ناسخ سی مرفوع ہو چکا بوجہ اسکی کہ رفع مرفوع محال ہی اجماع و قیاس اور سکاراف نہیں ہو سکتا اگر ہوگا تو موکہ نسخ ہوگا اور شق دوم باطل ہی اسوجہ سی کہ تمام احکام شرعیہ مطلقہ کہ جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی وفات پائی وہ دلالتہ موبدہ ہوتی ہیں اور مورد نسخ وہ احکام ہیں جو موبدہ نہیں ہیں پس اجماع و قیاس سی جو بعد زمانہ نبوتی کی منعقد ہوا اور نسخ نہیں ہو سکتا اگر کہی کہ جائز ہی کہ اجماع و قیاس زمانہ نبوتی میں ناسخ حکم ہوں تو ہم کہیں گی کہ اگر وہ اجماع و قیاس موافق نص ہی تو ناسخ نہیں اور اگر مخالف ہو تو معتبر نہیں تو ضیح میں ہی

والا النسخ فهو اما الكتاب والسنة لا القياس على ما ياتي في الاجماع لانه ان كان في حجة النبي يكون من باب السنة وان كان بعده فلا نسخ انتهى اور تلویح میں ہی اسی بعد النبی علیہ السلام لان الاحکام

صارت موبدہ لانقطاع الوجدی انتهى اور تحقیق میں ہی انا الثالث ای الموبدہ دلالتہ فتمثل الشرائع

التي قبض عليها النبي صلى الله عليه وسلم فانها موبدہ لا تحيل النسخ لانه خاتم النبيين ولانبي بعده ولا نسخ الا بوحی علی لسان نبی فلا یبقی احتمال النسخ بعد هذه الدلالة انتهى اگر کہی کہ الیسی جبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی مواظبت نہ کی اور سکا استحباب موبدہ ہو گیا پس ضرور ہی کہ مواظبت خلفاء سی وہ مرفوع ہوگا تو ہم کہیں گی کہ بوجہ وفات نبوتی کی وہ احکام موبدہ ہوتی ہیں جو غیر موقتہ ہیں اور استحباب کو ہم موقت تا وقت مواظبت خلفاء کہتے ہیں پس اسکا مرتفع ہو جانا ممکن ہی بجلا اولہ مجیت اجماع و قیاس کی کہ اگر وہ موقت احکام شرعیہ تانبہ طور اجماع و قیاس ہوں تو لازم آتا ہی کہ کوئی حکم شرعی موبدہ نہ ہو سی وہو خلاف العقول والمنقول سو ہم یہ کہ کوئی حکم شرعی مقید تا زمانہ طور اجماع و قیاس نہیں ہو سکتا اور احادیث و آیات کو جو اجماع و قیاس کی حجیت پر مال ہیں تو قیت حکم کوئی عاقل تجویز نہیں کر سکتا اسوجہ سی کہ اعتبار اجماع و قیاس کا بعد زمانہ نبوتی ہوتا ہی اور اوسوقت ہر حکم شرعی بوجہ تائید کی مرتفع نہیں ہو سکتا

بخلاف پہلی کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی موقت بنائی جاوی کیونکہ اس صورت میں حدیث  
 موقت سی توقيت موبد کی نہیں لازم ہوتی ہی چہارم یہ کہ اولہ حجیت اجماع و قیاس کو موقت  
 ہی نہ مخالف نصوص صریحہ کی ہی کہ جن سی صاف ثابت ہوتا ہی کہ جملہ احکام شرعیہ غیر مرفعہ  
 بعد وفات نبوی کی موبد میں کیسے مرفع نہیں ہو سکتی ہیں پنجم یہ کہ نصوص واضحہ میں  
 امر پر دال ہیں کہ بوقت تنازع و وقوع حوادث رجوع الی الکتاب والستہ لازم ہی اور بعد  
 ورود کتاب و سنت کی چون و چرا محرم ہی قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا  
 الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوه الی اللہ و الرسول و قال اللہ و ما کان  
 لمومن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امر ان ینزلوا من امرہم الی غیر ذلک من الآیات  
 والا حدیث انوا انصحا پس باوجود ورود ان نصوص کی تجویز کرنا قیید احکام کی ساتھ نہ  
 طور اجماع و قیاس کی باستناد اولہ حجیت خالی نہ ثابت سی نہیں اگرچہ شبہ ہووی کہ ایسی  
 لازم ہی کہ موطلبت خلفاء ہی رائے اختیار فعل نبوی نہووی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ بجا  
 خلفاء ملحق بسنت نبوی ہی ششہ ششم یہ کہ چونکہ رافعیت و مرفوعیت اون صفات میں ہی کہ جہا  
 وجود زمانہ نبوی پر منحصر ہی اسوجہ سی ناخ و ہی دلیل ہوگی جسکی حجیت زمانہ نبوی میں ثابت  
 ہوگی اور اجماع کی حجیت چونکہ بعد زمانہ نبوی کی ہووی صفت رفع او سمن نہ اسکی مہفتہ یہ کہ  
 حجت ہونا اجماع کا اور قیاس کا شئی دیگر ہی اور معرف نہایت حسن ہونا شئی دیگر ہی اور چونکہ  
 یہ دونوں قبیل آرا سی بنیاد سی ہیں کیسے مرفعی معرف غایت حسن و منہی حکم حسن نہیں ہو سکتی  
 پس ایسی حالت میں اولہ حجیت موقت احکام شرعیہ تا زمانہ طور اجماع وغیرہ نہیں ہو سکتی  
 ہیں اسوجہ سی کہ یہ امر موقوف صلاحیت بیان نہایت حسن پر ہی اور وہ یہاں مفقود ہی  
 ہا ششہ ششم یہ کہ اولہ حجیت اولی اجماع و قیاس کی حجیت کی مثبت ہیں جو مخالف کتاب و سنت



نہیں ہونے مطلقاً اور نسخہ ہی اجماع و قیاس ہو گا جو مخالف ہونے مطلقاً پس ادا کو باعث تصدیق  
 سمجھنا خالی سخافت سی نہیں ہی نہم ادا کی حجت اسی اجماع کی حجت کی ثبت ہیں جو بعد زمانہ نبوی کی  
 ہودی اور اوسمین قابلیت نامحیت و رفع حکم کی نہیں ہی پس ادا کی حجت کا موقت سمجھنا جہالت ہی  
 و ہم ادا کی حجت اوس قیاس کی حجت کی ثبت ہیں جو منظر ہوتا ہے اور نسخہ کو ضروری  
 کہ ثبت ہودی یا نہ وہم صحابہ و من بعد ہم فی اجماع اس امر پر کیا ہی کہ جو حکم مخالف کتاب و  
 سنت ہو وہ مردود ہی پس ادا کی حجت اجماع و قیاس کو باعث توقیت سمجھنا خلاف اجماع کی  
 ہی الغرض آپکا یہ کلام من اولہ الی آخرہ مغالطات و اختیارات سی ملو ہی اور یہ کہنا کہ  
 کلام مبرور کی تقریری یہ لازم آتا ہی سراسر قصور ہی ثم قال ہفتہ اگر توقیت بالمعنی النسخ  
 مانع نسخ ہو تو لازم آتا ہی کہ نسخ بالکلیۃ باطل ہو جاوی کیونکہ جس نص کو تم نسخ کہو گی ہم  
 اوسکو تمہاری قاعدہ کی موافق کہہ نیگی کہ یہ نص موقت ہی پہلی نص کی پس وہ حکم موقت  
 ٹھہریگا اور نسخ موقت جائز نہیں **اقول** ہر نسخہ نسبت علم الہی کے موقت ہی اور چونکہ مذکور  
 حال وقت کا نہیں معلوم ہوتا ہی اور حکم سابق مطلق وارد ہوتا ہی اسوجہ سی نص متاخر ارفع  
 نسخ سمجھی جاتی ہی تحقیق میں ہے وہو فی حق صاحب الشرع بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیسر

فیہ معنی الرفع لانه كان معلوما عند السرانہ نتی کذا بالنسخ و كان النسخ بالنسبة الی علمہ تعالیٰ  
 بینا لادلة لارافعا لانه اطلقه و كان ظاہرہ البقاء فی حق البشر و كان النسخ تبديلا بالنسبة الی ظاہر  
 الاستمرار الذی فی حق العباد و بیاناً مضامدة الحکم فی حق صاحب الشرع انتہی اور شرح منازل  
 ملک میں ہی الحاصل ان فی النسخ جہتین ہوتی حق الدبیران محض لانتہاء الحکم الاول لیسر فیہ معنی  
 التبديل لانه كان معلوما عند السرانہ نتی فی وقت کذا بالنسخ و كان النسخ بالنسبة الی علمہ بینا  
 للمدة لارافعا لان الرفع یقتضی البثوث و البقاء لولاه و ہنا البقاء بالنسبة الی علمہ محال و فی حق البشیر

تبدیل لانہ ازالہ ماکان ظاہرہ الثبوت انتہی پس اگر مراد آپ کی یہی ہے کہ ہر ناسخ بہ نسبت علم الہی کی موقت ہوگا تو لازم ملتزم ہی اور اگر یہ مراد ہی کہ بہ نسبت مکلفین کے ہر ناسخ موقت ہوگا تو غلط ہی اسوجہ سے کہ جب نص سابق بظاہر مطلق وارد ہوئی نص ثانی اسکی ناسخ ہوگی آری بعد ورود ناسخ کی حکم منسوخ کی توقیت ظاہر ہو جاتی ہی اسوجہ سے بار دیگر اوپر نسخ وارد نہیں ہو سکتی ہی اور ما نحن فیہ میں چونکہ حدیث علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین سی الزام ما واطب علیہ الخلفاء ثابت ہوا ارتفاع حکم استحباب مواطبت خلفاء لازم ہوا آپس دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ استحباب فعل نبوی کو فتی بوقت مواطبت خلفاء کہیں اور اسی حدیث کو موقت سمجھیں یا یہ کہ اس حدیث کو ناسخ سمجھیں یا فعل صحابہ کو ناسخ کہیں شق ثالث باطل ہے اسوجہ سے کہ نسخ امر شرعی کا سوای نبی کی کسی کی قول و فعل سے ممکن نہیں اور شق ثانی بھی باطل ہے اسوجہ سے کہ ناسخ بحدود ورود حکم شرعی کو مرتفع کر دیتا ہی اور بعد ورود اسکی ازالہ کلیہ حکم کا ہو جاتا ہی اور ظاہر ہی کہ ما نحن فیہ میں حکم استحباب فعل نبوی کا بوقت ورود اس حدیث کی مرفوع نہیں ہی پس ضرور ہوا کہ شق اول اختیار کریں اور ارتفاع حکم بلوغ وقت کہیں اختلاف مخصوص شرعیہ ناسخ کی کہ او کو ناسخ کہنی میں کوئی قباحت نہیں اور او کو موقت بنانی کی کوئی ضرورت نہیں اور اختلاف مخصوص حجیت اجماع و قیاس کیونکہ او نہیں سی کوئی اس امر پر دال نہیں ہی کہ اجماع و قیاس باعث رفع حکم شرعی ہی یا باعث الزام بالایلتزم ہی تا او کو موقت کھنا درست ہو دی اور اجماع و قیاس کا رافع حکم ہونا مجوز ہودی ثم قال فی الذہب الما ثور شتم یہ کہ تحقیق شرح منتخب حسامی میں جو قاضی ابو زید سی نقل کیا ہی کہ لیس لهذا القسم مثال و المنصوص شرعا اس سے یہی غرض نہیں کہ توقیت کی قسم اول کی مثال نادر الوجود ہی بلکہ غرض یہی کہ حکم موقت کی مثال احکام شرعیہ میں پائی نہیں جاتی ہی اقوال یہی ایراد لفظی خارج از دائرہ

علماء ہی کیا آپکو نہیں معلوم کہ نادر الوجود کا اطلاق معدوم الوجود پر بھی وارد ہی ثم قال  
 فی المذہب الماثور حاصل کلام یہ ہے کہ حکم موقت وہی حکم ہے جسکی توقیت خود اوسکی نفس سی سمجھی  
 جاتی ہو اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہی وہ حکم مطلق ہے نہ موقت گوزوال علت سی وہ حکم  
 جا تا رہتا ہو پس یہ حکم کہ وہ محل نسخ نہیں ہے خطا ہی اور ایسا ہی اوس حکم کو جسکی توقیت  
 نفس متراخی سی ہو محل نسخ نہ سمجھنا غلط ہی کیونکہ وہ اصطلاحاً توقیت نہیں بلکہ نسخ ہو اقول  
 مرآة الاصول میں ہی وہو ای النسخ واقع خلافاً لابن مسلم الاصفہانی ولم یربا نکار وقوعه ظاہرہ  
 فانه لا یصدر عن مسلم فکیف عن ابی مسلم وذلك لان الظاهر منه امران الاول انکار اطلاق  
 لفظ النسخ وهو مخالف للنص لقوله تعالى ما ننسخ من آية والثانی انکار ارتفاع الشرائع السابقة  
 لشریعة محمد صلی اللہ علیہ وسلم وهو ایضاً باطل بل مراده ان الشریعة المتقدمة موقته الی ورود  
 الشریعة المتأخرة اذ ثبت فی القرآن ان موسیٰ وعیسیٰ بشرا بشرع نبینا و اوحیا الرجوع  
 الیه عند ظهوره و اذا کان الاول موقتا لا یسمی الثانی ناسخاً قلنا لا نسلم ان البشارة والا یحیی  
 یتضمنان توقیت احکامها لاحتمال ان ینکون الرجوع الیه لکونه مفسراً او مقرر او مبداً للبعض من  
 البعض فمن این یلزم التوقیت بل ہی مطلقة فیم منها التابید فتبطلها کیون نسخاً انتہی اور حاشی سعید  
 شرح مختصر ابن حجب میں ہی فان قیل کیف یتصور من ابی مسلم انکار النسخ وهو من ضروریات الکلام  
 ضرورة ثبوت نسخ بعض احکام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة علی حقیتہ شرعاً و نسخ بعض احکام  
 شرعاً بالادلة القاطعة من شرعینا قلنا هو لا ینکر عدم بقاء تلك الاحکام وانما تنافى فی الالفاظ  
 والارتفاع وزعم ان حقیتہ تلك الاحکام كانت مقيدة بظهور شرعینا و لکن فی احکام شرعینا فیخرج النزاع  
 انتہی ان عبارات سی معلوم ہو کہ حصر کرنا موقت کا اوسی نفس پر جسکی توقیت خود اوسی نفس سے  
 بھی جاتی ہو درست نہیں ہی اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہو یا موقت بنص آخر ہو اوسکو کلام شرع

مین کہیں بالکل نسخہ سی خارج نہیں کیا ہی بلکہ غرض یہ ہے کہ انتہا دار الحکم بابتنا و سببہ اور انتہا دار الحکم  
 بیلوغ الوقت نسخہ میں داخل نہیں ہی نہ یہ کہ ایسی احکام پر نسخہ مطلقاً وارد ہونا ممکن نہیں ہے قال  
 فی القول المنصور دوم یہ کہ غیر نبی صلعم کا قول یا فعل یا تقریر دلیل مستقل واسطی حکم شرعی کو نہیں ہو  
 بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اس قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب و سنت سی ہو صحابہ عموماً و خلفاء  
 خصوصاً مسائل میں باہم مناظرہ کرتے ہی اور ہر واقعہ میں تلاش دلیل شرعی کی کرتے ہی اور ایک  
 دوسری کی قول کو رد کرتے ہی اور اگر سند اس کی کتاب و سنت سی نہیں پاتی ہی تو اس کو بدعت  
 میں داخل کرتی ہی پس اگر قول و فعل و تقریر خلفاء یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل مستقل ہوتی تو امر  
 مذکور کیون و وقوع میں آتا قلت فی الکلام المبرور اس کلام میں چند خدشات ہیں اول یہ کہ  
 دلیل مستقل سی کہ جسکو مؤلف منحصراً کتاب و سنت میں کرتے ہیں معلوم نہیں کیا مراد لیا ہی قال  
 فی الذریبۃ الاثر دلیل مستقل وہ دلیل ہی جو فی ذاتہ مثبت حکم یعنی اس حیثیت سی ہو کہ اس کا  
 حکم بالیقینہ یعنی اسی پر ہونہ کسی دوسری دلیل پر اور یہ امر سوای کتاب و سنت کسی میں پایا  
 نہیں جاتا ہی بیان اس کا و طرح پر ہی اول یہ کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہیں ہی مگر اسد جل ثنا  
 پس اوسیکی وحی مثبت حکم حقیقہ و بالذات ہوگی اور وحی الہی منحصراً ہی وحی متلو اور غیر متلو میں  
 اول کا نام کتاب ہی اور دوسری کا نام سنت اور اجماع و قیاس وحی نہیں ہی بلکہ محتاج ہی  
 طرف وحی کی کیونکہ اجماع محتاج سند کا ہی اور قیاس محتاج ہی مقیاس علیہ کا اور بظاہر اگرچہ  
 اسناد حکم کی اجماع و قیاس کی طرف ہوتی ہی لیکن فی الحقیقہ مثبت حکم سند مقیاس علیہ ہی اور  
 اثراجماع و قیاس کا صرف اظہار حکم اور تغیر وصف حکم ہی کیونکہ اجماع حکم کو ظنیت سی طرف ظنیت  
 کی اور قیاس حکم کو خصوص سی طرف عموم کی تغیر کردیا ہی اقوال اس میں بچند وجوہ کلام ہی  
 اول یہ کہ مثبت فی ذاتہ سی کیا مراد ہی اگر مثبت حکم فی نفس الامر مراد ہی تو سنت دلیل مستقل

بحث اس امر کی  
 کہ آثار صحابہ دلیل  
 مستقل ہیں یا نہیں  
 اور ابطال القضا  
 دلیل مستقل کا  
 کتاب و سنت میں

نہ ٹھہری بلکہ عبارت کتاب ہی دلیل مستقل سے خارج ہوگی کیونکہ کوئی ایسی ہی ثبوت حکم فی نفس الامر  
 نہیں ہے بلکہ ثبوت فی نفس الامر بجز کلام نفسی و خطاب قدیم کی کوئی چیز نہیں اور اگر مراد ثبوت حکم  
 بالنسبۃ الی علمنا ہی تو اجماع ہی دلیل مستقل ہے اور حضور اس کا کتاب و سنت میں باطل ہے عبد اللہ  
 حبیب حواشی تاویح میں لکھتے ہیں قد تقر فی موضعہ ان اسباب الحقیقی للحکم هو الخطاب النفسی  
 القدیم و اما اللفظی فهو سبب ظاہری فعلم من ہذا ان لیس شیئ منہا سببا حقیقیا و ثبوت فی نفس الامر  
 للحکم بل ظاہر بالنسبۃ الیہا تم ہذا انما ہو فی ماسوی القیاس و اما القیاس فلیس لہ الاصورۃ الاشبہ  
 لانہ اذا تفحصنا وجدنا ان الحكم كان ثابتا بسبب آخر ظاہری الہ و القیاس اظہر بخلاف ماسواہ آتی  
 و قوم یہ کہ آپ فی جو معنی فی ذاتہ کی بیان کی یعنی یہ کہ اس کا حکم بالحقیتہ اوسے پر بنی ہو نہ کسی  
 دوسری دلیل پر تفسیر فعل بالجمل ہے معلوم نہیں کہ اس سے کیا مقصود ہے اگر یہ مقصود ہے کہ اس کا  
 حکم اوسے پر بنی ہو ثبوت نفس الامر میں اور کسی دلیل کے طرف محتاج نہ اس ثبوت میں تو یہ  
 تعریف کسی دلیل پر ادلہ اربعہ فہرعیہ سے صادق نہیں آتی ہے اور اگر یہ مقصود ہے کہ ثبوت  
 علمی میں اس کا حکم اوسے پر بنی ہو اور کسی دلیل پر نفس الامر میں مطلقا موقوف نہ تو سنت میں  
 خارج ہوگی اور دلیل مستقل منحصر فی فرد واحد ہوگی اس وجہ سے کہ ثبوت حکم سنت سے موقوف اس کے  
 حیثیت پر ہی اور وہ موقوف کتاب اس پر ہی جیسا کہ کشف میں ہی کو نہ حاجۃ ثابت بالکتاب نہ ہی  
 اور شرح مختصر منار القاسم الحنفی میں ہی الکتاب اصل من کل وجہ و آخر اسنتہ عن الکتاب قف  
 حجیتہا علیہ نہ ہی اور اگر مقصود یہ ہے کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہی جس سے ثبوت علمی حکم ہو اور  
 یہ ثبوت فی نفسہ کسی دلیل کے ملاحظہ پر موقوف نہ ہو گوجہت اس دلیل کی باوجود نفس الامر  
 یا اثبات نفس الامر کسی اور پر موقوف نہ ہو پس یہ تعریف اجماع پر ہی صادق ہے کیونکہ وہ  
 اثبات علمی میں باقرار اہل اور تبصرۃ ائمہ اصول کی مختلف کسی دلیل کی ملاحظہ کا نہیں ہے

تو بخمین ہر فانی استدلال بدلائقہ اسناد انتہی آور فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت  
 بین ہی والاجماع وان کان لابدنیہ من اسند علی باعلیہ الجمهور و لکن لا یحتاج الیہ استدلال  
 ولا ایضاً المحکم الیہ بعد دلالتہ الاجماع انتہی الغرض آپکی اس قدر عبارت کہ شرح المغلق بالمغلق  
 ہی کچھ مفید نہیں ہی یا تو تفصیل شافی کبھی یا کتب اصول کو بغور نظر ملاحظہ کر کی اپنی کلام کو بالکل  
 سمجھی سو ہم یہ کہ اس قدر صحیح ہی کہ حاکم سواۓ السبیل شانہ کی کوئی نہیں ہی مگر یہ کلام آپکا کہ اوسکی  
 وحی مثبت حکم حقیقہ وبالذات ہوگی خالی مغالطہ سی نہیں ہے اسوجہ سی کہ اگر اثبات سی مراد  
 اثبات نفس الامر ہی تو وحی الہی ہی حقیقہ مثبت نہیں ہی بلکہ مثبت حقیقہ وبالذات کلام  
 نفسی ہی اور اسواۓ اسکی حتی کہ کتاب اللہ ہی اوسی سی کاشف ہی تشریح مختصر عضدی میں ہی علم  
 ان النکتہ ای الکتاب والسنة والاجماع والقیاس والاستدلال راجعۃ الی الکلام النفسی اذ لو لا دلالتہا  
 علیہ لما کان فیہ حجتہ انتہی اور مسلم الثبوت وفواتح الرحموت میں ہی ثم ہذہ الاصول الاربعۃ راجعۃ  
 الی کلام النفس للباری فانہ ہوا الی کم حقیقہ بکلامہ الازلی و ہذہ الدلائل کواشف عنہ وفی شرح مختصر  
 مطابقاً لما نقل عن الادی ان الکتاب راجع الی الکلام النفسی للباری والسنة الی الکلام النفسی  
 للرسول والاجماع الی النفسی للجمعین والقیاس الی النفسی للمجتہدین ولا ینفی بعدہ فان النفسی  
 لما سوی الدلائل فنیہ ولو کان فلیرجوع الی کلام اللہ انتہی اور اگر مراد اثبات علمی ہے تو حقیقہ  
 وبالذات سی اگر مراد یہ ہے کہ وحی الہی متلو یا غیر متلو حقیقہ مثبت ہی اور اعداد اسکی مجازاً  
 وبالعرض مثبت ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہ مخالف تمام علمای امت محمدیہ کی ہی فی نفسہ غلط محض  
 اسوجہ سی کہ مثبت علمی عبارت اوس مثبت سی ہی کہ جس سی ثبوت حکم کا ہماری علم کی بہ نسبت  
 ہو جاوی اور حکم کو علم اسکی ثبوت کا اوس سی حاصل ہو جاوی اور یہی مضمون ہر دلیل پر صادق  
 ہی سواۓ قیاس کی اور کوئی اس سی نہیں خلیج ہی اور اگر مراد یہ ہے کہ وحی الہی متلو وغیر

بوجہ اسکی کہ حقیقہ کلام حاکم حقیقی ہے مثبت حکم بلا واسطہ ہی اور ماعدہ اسکا مثبت بواسطہ ہی تو اگرچہ  
 بیچہ فی نفسہ صحیح ہی لیکن اولاً تو یہ اصطلاح دلیل مستقل کی اصطلاح جدید ہی کہیں کتب  
 علمائین نشان نہیں ہی ثانیاً موافق اس اصطلاح کی لازم آتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ واجتہاد  
 دلیل مستقل سے خارج ہو جاوین اور مصداق دلیل مستقل کا صرف کتاب و سنن قولیہ ہو دین و ہذا  
 لایقو لہ عاقل فضلاء عن فاضل چہارم یہ کہ آپکی عنوان بیان ہی معلوم ہوتا ہی کہ آپکی نزدیک  
 دلیل مستقل منحصر کلام حاکم حقیقی یعنی وحی متلو و غیر متلو میں ہی اور ماسوا اسکی دلیل غیر متعلق  
 پس اب آپسی استفسار کیا جانا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ واجتہاد یہ کہ کتب اصول میں بحث  
 سنت میں مہجوت عنہا ہیں آپ کی نزدیک دلیل مستقل ہیں یا غیر مستقل ہیں اور دو نوشق آپکی  
 تقریری باطل ہیں لیکن شق اول پس اسوجہ سی کہ بیچہ سنن اگرچہ مشابہ وحی ہیں لیکن حقیقہ  
 وحی نہیں ہیں اور اگر انکو بعض اصولیین فی وحی میں داخل بھی کیا ہی تو علی سبیل الحقیقہ  
 نہیں داخل کیا ہی بلکہ بوجہ مشابہت و ملازمت وحی کی افراد وحی میں داخل کیا ہی کشف  
 بزدوی میں ہی جعل لمصنف الاجتہاد منہ صلی اللہ علیہ وسلم وحیا باطناً باعتبار المآل فان تقریر  
 علی اجتہادہ يدل علی انہ الحق حقیقہ کما اذا ثبت بالوحی ابتداء جعلہ شمس الائمة مشابہ للوحی  
 بهذا الاعتبار ایضا فقال واما ما يشبه الوحی فی حق الرسول فهو استنباط الاحکام من النص  
 بالرای والاجتہاد فان ما یكون منہ بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحی انتہی پس ہر گاہ بیچہ  
 حقیقہ حکم حاکم حقیقی ہوئیں بلکہ قبیل افعال و اقوال بشری ہوئیں مثبت حکم کہ صفت حاکم  
 حقیقی ہے بالذات نہونگی اور دلیل مستقل سے خارج ہونگی کیونکہ اگر قرآن میں متابعت فعلیہ  
 و تقریریہ واجتہاد یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہ کیا جاتا حکم انسی نہیں ثابت ہو سکتا  
 اور اگر کہی کہ اجتہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی حقیقہ نہیں ہی لیکن بوجہ اسکی کہ نہیا

خطا پر فی الفور مطلع کر دی جاتی ہیں جب کوئی وحی اوس مجتہد کی منع میں نہیں وارد ہوگی وہ مجتہد حکما وحی ہوگا اور ایسی افعال نبویہ غیر زلات و طبعیہ کہ مثبت وجوب یا مذہب یا اباحت علی اختلاف الاقوال میں بوجہ اسکی کہ انبیاء معصوم ہوتی ہیں اور فعل غیر مرضی الہی پر مقرر نہیں کی جاتی ہیں طعن بالوحی میں تو ہم کہیں گے کہ الحاق بالوحی و استلزام وحی و مشابہت وحی امر دیگر ہی اور وحی حق امر دیگر ہی اس قدر ہر عاقل جانتا ہی کہ فعل نبوی و تقریر نبوی و اجتہاد نبوی حقیقہ وحی نہیں ہے پس ثبوت حکم بالذات نہیں ہی اور لیکن شق دوم پس اسوجہ سی کہ آپ قول منصوص میں تفسیر کر چکی ہیں کہ دلیل غیر مستقل افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل ہوتی ہی جس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کر لگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سی بھی ثابت ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کی تو دلیل تابع بھی افادہ وجوب کر لگی اور اگر وہ افادہ سنت موکدہ کر لگی تو یہ بھی اور اگر وہ افادہ استحباب کر لگی تو یہ بھی افادہ استحباب کر لگی الخ پس اگر سنن فعلیہ نبویہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہوں ضروری ہی کہ افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل یعنی وحی متلو یا غیر متلو ہوں اور ثبوت امر زائد نہ ہو حال آنکہ یہ امر تبصرہ عامہ علماء باطل ہی کتب من میں تصریح اس امر کی موجود ہی کہ موافقت فعلیہ بنویہ یا ترک یا مع ترک مثبت وجوب یا سنت موکدہ ہی جیسا کہ عبارات مفیدہ اس مضمون کی تحفۃ الاخیار میں مہبوط ہیں اور کتب اصول وفقہ اس بحث سی غلط ہیں پس جس امر کی ترغیب و مذہب کتاب و سنت قولیہ سی ثابت ہوا ہو موافقت او سپر مفیدیت یا وجوب ہوتی ہی اور دلیل غیر مستقل امر زائد دلیل مستقل سی ثابت کر دیتی ہی پس یا تو آپکا وہ کلام باطل ہی یا یہ کلام باطل ہی والحق ان کلاما باطل لا یتفہد بہ عاقل مخم بھ کہ آپکی نحوای بیان سی معلوم ہوتا کہ آپ سنت کو کہ احد من الادلۃ الشرعیۃ ہی منحصر وحی غیر متلو میں سمجھتی ہیں حال آنکہ وہ سنت عام ہی فعلیہ وغیرہ سی المذہب اصول اسکی تصریح کرتے ہیں مسلم الثبوت و فواتح الرحموت میں ہے



وہی ہمنام صدر و فطر عن الرسول غیر القرآن من قول و فعل و تقریر انتہی اور پر ظاہر ہی کہ مفصل  
و تقریر نبوی حقیقہ وحی نہیں ہو اگر کہیں کہ کتاب الہدیین و ما یطق عن الہوی ان ہوا لا وحی یوحی  
موجود ہی تو ہم کہیں گے کہ اسکو بعض مفسرین صرف باب قرآن میں وارد و مجہتی ہیں اور بعض جو عام  
کرتی ہیں وہ بھی باقتضای سوق کلام مختص ساتھ منطوق کے کرتے ہیں اور اصولین انہیں  
دو مسلک پر سالک ہیں معالم التنزیل میں ہی ان ہوا نقطہ فی الدین و فی القرآن انتہی اور تفسیر  
بیضاوی میں ہوا ان ہوا القرآن او الذی یطلق بہ الاوحی یوحی الاوحی یوحیہ الہیہ و اجمع بہ من لم  
یر الاجتہاد و واجب عنہ بانہ اذا وحی الیہ بان یکتد کان اجتہادہ و ما یستدل الیہ و حیاء فیہ نظر لان  
ذلک ح کیون بالوحی لا الوحی انتہی اور مفتی جبار الدالہ آبادی کی حواشی تفسیر بیضاوی میں ہے  
قال بعض الافاضل اجاب عنہ صاحب الکشف بان ہذا غیر قارح لانہ بمنزلہ قول الہیہ متوکلست  
کہ افوض حکمی فیکون و حیاء و لا ینافیہ قولہ تعالیٰ علمہ شدید القوی لان الاجتہاد و لا ینافیہ التعلیم و التا  
من روح القدس و نحن نقول کون ہذا بمنزلہ ذلک فی حیض المنع کیف و لو کان کذلک کان ما وحی  
الیہ رای المجتہدین و حیاء لا ینافیہ ما سرون بالاجتہاد و فی قولہ لا ینافیہ التعلیم ایضا لظہر کیف لا ینافیہ  
ان المتخصص ینافیہ الاجتہاد و فالصواب فی الجواب ان یقال لما کان فی مرجع التعلیم ایضا لظہر کیف  
یقطع بالاحتمال الواحد انتہی اور تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہی و اما مسلک المتخصص بقولہ تعالیٰ  
و ما یطلق عن الہوی ان ہوا لاوحی یوحی فساد فلا دلیل فیہ علی موضع النزاع فانہ نزل فی شان  
القرآن رد الما زعم الکفار انہ اقرا من عنده و کان معناه ان ما یطلق بہ قرآن ہوا وحی لان ما یطلق  
بہ مطاہر کذلک و لمن سلمنا ان المراد بہ التعلیم فاجتہادہ وحی باطن انتہی پس بہ تقدیر فعل نبوی و تقریر  
نبوی خارج ہی بلکہ اجتہاد نبوی ہی حقیقہ وحی نہیں ہی پس معلوم ہوا کہ حصر کرنا سنت کا وحی غیر  
تسلیم پر محض باطل ہے غالباً اپنی تلویح ملاحظہ کر کے ایسی تقسیم کی اور حواشی تلویح کو ملاحظہ نکلیا

اور نہ تدقیق نظر کی بلیب حواشی تلویح میں لکھتے ہیں السنۃ القولیۃ وحی بلاشبہ اقولہ تعالیٰ  
ما یطلق عن الہوی والفعلیۃ والتقریریۃ ان جلا من الوحی فالمراد من السنۃ ما یمثلثہ والا  
فالقولیۃ و ہمارا اجتہاد الیہما انتی ششم بیہ کہ بیہ قول آپکا کہ اجماع و قیاس وحی نہیں ہے  
الخ بعینہ فعل و تقریر و اجتہاد نبوی میں جاری ہی کہ کوئی امین کا وحی نہیں ہی بلکہ محتاج طرف  
وحی کی ہے پس لازم آتا ہی کہ بیہ سب دلیل غیر مستقل ہوں والا لازم باطل مفتہم بیہ کہ قول آپکا  
اجماع محتاج سند کا ہی مطلقا غیر مسلم ہی حسن چلی حواشی تلویح میں لکھتے ہیں الاجماع قد  
لا یكون عن دلیل بان یخلق العلم الضروری فیوفقم للصواب نتی اور کتب اصول میں  
مذکور ہی کہ اشتراط سند قطعی یا ظنی واسطی اجماع کی مختلف فیہ ہی جہور متکلمین و فقہاء کا مذہب  
اشتراط ہی اور بعض علماء کا مذہب عدم اشتراط ہی چنانچہ کشف میں ہی اعلم ان عند عامۃ  
الفقہاء والمتکلمین لا یمتد الاجماع الا عن ماخذ مستند و اجاز قوم الالفاظ و الا عن دلیل بان  
خلق العلم الضروری لیس تمنع بل ہوں الجائزات انتی پس آپکا کلام کہ موسم اطلاق  
ہی خالی مغالطہ و عدم تامیت سی نہیں ہی ہاشتم بیہ کہ قول آپکا لیکن فی التحقیق الخ اگرچہ باب  
قیاس میں درست ہی لیکن حق اجماع میں نہیں درست ہی اسوجہ سی کہ قیاس مثبت حکم نہیں ہے  
بلکہ منظر بخلاف اجماع کی کہ بیہ حقیقہ مثبت حکم ہی یعنی ثبوت علی نہ ثبوت فی نفس الامر اور اگرچہ اجماع  
بمذہب جہور محتاج الی السند ہی لیکن حکم جمع علیہ کا ثبوت اجماع کی طرف مسند ہی اور سند ملاحظہ  
کی احتیاج نہیں ہی جیسا کہ سابقا کلام بحر العلوم سی معلوم ہو چکا تہم بیہ کہ کلام آپکا اجماع حکم  
کو ظنیت سی طرف قطعیت کی الخ کہ موسم اس امر کا ہی کہ اجماع سی صرف یہی فائدہ ہی کہ حکم ظنیت  
سی مرتبہ قطعیت تک آجاتا ہی اور ثبوت حکم سند اجماع سی ہوتا ہی باطل ہے اولاً اسوجہ سی کہ  
کہی سند اجماع قطعی ہوتی ہے اور حکم میں قطعیت قبل اجماع کی موجود ہوتی ہی ثانیاً اسوجہ سی

کہ اجماع میں صرف یہی امر نہیں ہوتا ہی بلکہ ثبوت حکم ہی اویسی ہی ہوتا ہی جیسا کہ سابقاً  
 مفصلاً معلوم ہو چکا وہم تفسیر کتاب کی ساتھ وحی متلو کی اور سنت کی ساتھ وحی غیر متلو کی اگرچہ  
 تنوع وغیرہ میں مذکور ہی لیکن ظاہر ابینی اون لوگوں کی مذہب پر ہی جنکی نزدیک صرف سنن  
 قولیہ حجت میں تحقیق میں ہی تم قیل وجہ الاختصار ان الحكم اما ان ثبت بالوحی او بغیرہ والاول  
 اما ان يكون متلو او لم يكن والاول هو الكتاب والثاني استة وان ثبت بغیرہ فاما ان ثبت  
 بالرأی الصیح او غیرہ والاول ان كان رأی الجميع فوالاجماع وان لم يكن فهو القياس والثاني  
 الاستدلال بالناسدة وافعال النبي صلعم داخلة فيها ومن جعل افعاله موجبة قال الدليل اشهر  
 اما ان يكون واردا من جهة الرسول او لم يكن والاول ان كان متلو فوالكتاب وان لم يكن  
 فهو السنة ويدخل فيها اقوال النبي وافعاله الخ ثم قال في المذهب الماثور ودوم بیه کہ ناسخ  
 ہی کتاب وسنت میں اور اجماع و قیاس ناسخ نہیں ہو سکتا اور جو دلیل کہ قیاس و اجماع کی  
 ناسخ نہونی پر دال ہی اویسی ہی ثابت ہوتا ہی کہ بیه دونونی ذاتما مثبت حکم نہیں ہو سکتے  
 اقول استدر مسلم ہی کہ بیه دونونی ذاتما مثبت حکم نہیں ہوتی ہین بوجہ اسکی کہ بیه دونونی وحی  
 حقیقہ نہیں ہین بلکہ قبیل آراء عبادی ہین ایسوجہ سی ناسخ ہی حکم آتی کے نہیں ہوتی ہین لیکر  
 بیه دونواس امر میں مغترق ہین کہ قیاس صرف منظر ہی مطلقاً مثبت نہیں ہی بخلاف اجماع کی  
 کہ وہ مثبت حکم ہی اور مستدل ساتھ اسکی محتاج ملاحظہ سند کی طرف نہیں ہوتا ہی پس کج ثبوت  
 استقلال استدلال اجماع ہی دلیل مستقل میں داخل ہی اور اگر بمعنی ثبوت بالذات سی خارج  
 ہی تو خروج سنن فعلیہ وغیرہ ہی لازم ہی ثم قال پس ثابت ہوا کہ قیاس و اجماع بالذات  
 مثبت حکم نہیں ہین پس دلیل مستقل نہونی اقول آپ کی اس اصطلاح جدید کی موافق  
 اگرچہ اجماع و قیاس دلیل غیر مستقل ہے لیکن ساتھ اسکی بعض سنن کا خروج ہی لازم آتا ہے

اور بانضمام تقریر قول منصور ایک کلام باطل پیدا ہوتا ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا تھا قال  
 ایسوا علی اصولین کتاب و سنت کو حکم میں برابر رکھتے ہیں چنانچہ توضیح میں مرقوم ہی والکتاب و السنۃ  
 فی اثبات الحکم ثلثان اقوال بلاشبہ کتاب و سنن قولیہ غیر اجتہاد یہ بوجہ اسکی کہ بھید و نووحی ہیں  
 ایک تلو و دوسری غیر متلو اثبات حکم میں برابر ہیں لیکن اس سی بھید نہیں لازم کہ ماعد انکی یعنی  
 سنن اجتہاد یہ و فعلیہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہو کی مطلقاً تانی دلیل مستقل ہو دین اور کتب اصول  
 میں جو بحث نسخ میں مماثلت کتاب و سنت اثبات حکم میں مرقوم ہی مراد وہاں صرف سنت قولیہ  
 نہ فعلیہ و نہ تقریریہ جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور اگر مراد بھید ہی  
 کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہے جو غیر کی طرف محتاج نہ ہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سے  
 سنت نبویہ ہی دلیل مستقل نہیں بلکہ فردا و سکا فقط کتاب الہدایہ و سنن نبویہ ہی محتاج  
 طرف کتاب الہدایہ ہی کیونکہ اگر کتاب الہدایہ حکم امثال امر نبوی کا نہ ہو تا کیونکر قول بنی یا فعل  
 مثبت احکام ہوتا قال فی المذہب الماتور بھید معنی مستقل کے آہنی خوب تراشی ہیں اس معنی کہ  
 ترکتاب الہدایہ ہی دلیل مستقل نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ بھی غیر کی طرف محتاج ہی نور الانوار میں  
 ہی ثم لا باس ان تکون ہذہ الاصول فرعاً عنی آخر لا یما کلہما اصول بالمتنبۃ الی الحکم فان لکنا  
 والسنۃ فرع للتصدیق بالحد و رسولہ الخ اقوال آپ کی علوم و نعم کہ سلام ہی اس قدر غور فرمیں کہ  
 کہ احتیاج الی الغیری ہیماں مراد احتیاج الی الدلیل الآخر من حیث اثباتہ والاحتیاج بہ ہی نہ  
 مطلق احتیاج الی الفاعل اور نہ احتیاج الی الغیر مطلقاً تا لازم آوی کہ کتاب الہدایہ ہی دلیل  
 مستقل نہ ہی بوجہ اسکی کہ وہ ہی محتاج الی التصدیق بالحد و رسولہ ہی بلکہ کوئی ممکن مستقل  
 نہ ہی کیونکہ ہر ممکن محتاج الی الفاعل ہی عامۃ کتب اصول اس امر سی مالا مال ہیں کہ حجیت  
 اجماع و قرآن مرقوم کتاب و سنت پر ہی اور حجیت سنت مرقوم کتاب الہدایہ ہی اور حجیت

کتاب الدر کی کسی دلیل پران ادلہ اربعہ سی موقوف نہیں ہی کشف میں ہی قدم کتاب  
لانه فی شرع اصل مطلق من کل وجه وبکل اعتبار واعتقبہ بالسنتہ لان کو نہا حجتہ ثابت بالکتاب  
واخر الاجماع عنہما توقف موجبہ علیہما انتی اور شرح مختصر منار میں ہی قدم کتاب لانه اصل  
من کل وجه و آخر السنتہ عن کتاب توقف جہتہما علیہ و آخر الاجماع بتوقف جہتہما علیہما و آخر القیاس  
لانه فرع بالغبۃ الی الادلہ انتی اور ملا خضر کی حواشی تلویح میں ہی الاصل فیہا الکتاب لانه  
راجع الی قول الدر المشرع للاحكام والسنتہ مجتزئہ عن قول الدر حکمہ ومستند الاجماع راجع الیہما  
واما القیاس والاستدلال ففرع تابع لہما انتی اور تحقیق میں ہی قدم کتاب علی الجمع لانه فی شرع  
اصل مطلق من کل وجه وبکل اعتبار واعتقبہ بالسنتہ لان کو نہا حجتہ ثابت بالکتاب اتولہ نقالے  
آتا کہ الرسول فخذوہ و ما نہا کم عنہ فانتموہ و آخر الاجماع عنہما توقف موجبہ علیہما و لکن السنتہ  
مع انفا و تواجم موجبہ للاحكام قطعاً انتی ثم قال اگرچہ کتاب الدر میں حکم امتثال سنت نبویہ کا  
ہی لیکن اوس ہی بیہ نہیں ثابت ہوتا ہی کہ سنت کا حجت ہونا موقوف کتاب الدر پر ہی  
جیسا کہ کتاب الد میں حکم امتثال کتاب الدر کا ہی اوس ہی بیہ نہیں ثابت ہوتا ہی کہ کتاب الدر  
کا حجت ہونا موقوف کتاب الدر پر ہی بلکہ حق بیہ ہی کہ سنت کا حجت ہونا و مثبت احکام ہونا  
موقوف کتاب الدر پر نہیں کیونکہ سنت نام ہی وحی غیر متلو کا اور کتاب الدر نام ہی وحی متلو کا  
اور وہ دونو حجیت و اثبات احکام میں مساوی ہیں بلکہ اگر کہا جاوی کہ کتاب الدر خود موقوف  
سنت پر ہی تو مستبعد نہیں کیونکہ ثبوت کتاب الدر خود موقوف بیان آنحضرت پر اور بیان  
آنحضرت صلعم سنت ہی اقول سبحان الدر چشم بد و در اس مقام پر ایسی دانائی کی بات نہی  
تحریر فرمائی کہ اوسکی دیکھنی سی بی اختیار حسی آگئی قطع نظر اسکی کہ آپ کی تحقیق شریف مخالف  
جملہ سنا ہی امت محمدیہ ہی اسوجہ سی کہ وہ سب اپنی تصانیف میں لکھتے ہیں کہ حجیت سنت

موقوف ہی کتاب السدر جیسا کہ چند عبارات اس مضمون کی مذکور ہو چکیں فی نفسہ ہی مردود  
 ہی چند وجوہ اول یہ کہ حجت اصلہ و موجب حقیقی بوجہ اسکی کہ حاکم حقیقی سوا ہی السدر جل جلالہ  
 کی کوئی نہیں صرف حکم حاکم حقیقی ہے چنانچہ آپ ہی اسکا اقرار کر چکی ہیں اور کتب اصول اسکی  
 تحقیق نہ ہو مگر میں پس کسی بشر کا حکم گو بدرجہ ہا فضیلت رکھتا ہو کسی بشر پر حجت نہیں ہی جب تک  
 فرمان الہی کی ساتھ منضم نہ ہو وی اسوجہ سی آنحضرت صلیعہ کا قول و رای امور دنیویہ میں کہ حضرت  
 رای و نقل سی ہوں اور امر شرعی سی متعلق نہ ہوں لازم الاتباع نہیں آنحضرت صلیعہ فی خود پس  
 امر کی تصریح کر دی کہ میں ہی مثل تمہاری بشر ہوں جب میں امور دنیا میں حکم کروں تمکو  
 اختیار سی اور امر دین میں میری اتباع لازم ہی جیسا کہ صحیح مسلم میں ہی قدم بنی السدر صلیعہ  
 علیہ وسلم المدنیۃ و ہم یا ہرون انتم انما قال ما قلتمون قالوا کنا نسمع منہ قال لعلکم لو لم تفعلا لکنا  
 خیر اکثر کو دقت فذکر واذ لک لہ فقال انما انا بشر اذ امرکم بشئی من امر دنیکم فخذوا بہ واذ امرکم  
 بشئی من امری فانما انا بشر انتہی اور سیوجہ سی اہم انبیاء اولاقبول و تسلیم سی انکار کرتے رہی اور  
 یہی کھتی رہی کہ یہ مدعی نبوت ہماری مثل بشر ہی اسکا قول ہو کہ واجب التسلیم نہیں ہی پس معلوم  
 ہوا کہ بعد تصدیق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم و بجا ہوا بہ الہی کی جب اسکی تصدیق حاصل ہوئی کہ یہ  
 کتاب منزل کلام اللہ ہی اور دین علم اتباع بنی صلی اللہ علیہ وسلم کا موجود ہی تب اتباع  
 قول نبوی جو غیر قرآن ہی لازم ہوئی نہ نجر و قول نبی بلکہ بارشاد الہی اور اگر کتاب اللہ میں  
 حکم اطاعت رسول اللہ کا نہ ہوتا کوئی فرد بشر مکلف ساتھ اتباع غیر قرآن کی نہ ہوتا کیونکہ حکم  
 حقیقی سوا ہی اللہ کی کوئی نہیں اور کوئی بشر فی نفسہ کسی بشر کا واجب الاتباع نہیں دوم  
 یہ کہ سنت نبویہ کا حجت ہونا اسی وجہ سی ہی کہ وہ وحی غیر متلو اور حکم حاکم ہی نہ اسوجہ سی کہ  
 وہ کلام نبوی ہی کیونکہ کسی بشر کا کلام کسی بشر پر حجت نہیں ہو سکتا جب تک کہ حکم حاکم ساتھ

منہای فاضل ہودی  
 غرضتہ صاحب

اوسکی منضم نہودی اور کوئی بشر کسی بشر کو اپنی اطاعت کیواسطی مجبور نہیں کر سکتا جب تک  
 کہ حکم جاہر حقیقی نازل نہودی اور علم اس امر کا کہ کلام نبوی وحی غیر متلو ہی قرآن متلو پر موقوف  
 ہی و ما یطلق عن الہوی ان ہوا لادعی یوحی وغیرہ اسکا ثبوت ہی پس ثابت ہوا کہ حجت سنت کی  
 کتاب الدبر پر موقوف ہی اگر کیجی کہ سنت کا وحی غیر متلو ہونا قطع نظر قرآن کی حدیث انی اوتیت القرآن  
 و مثله معہ سی ہی ثابت ہی تو ہم کہیں گے کہ البتہ بہ نسبت اوس شخص کی جس نے یہ کلام آپ کی زبان مبارک  
 سی بالمشافہ سنا بوجہ اسکی کہ بنی بدر جہا کذب و افتراء سی دور ہی یہ کہہ سکتی ہیں کہ اوسکو  
 اس حدیث کی استماع سی یہ یقین ہو گیا کہ آپ کی احکام غیر قرآن ہی وحی غیر متلو اور حکم حاکم حقیقی  
 ہیں اور لازم الاتباع ہیں لیکن بہ نسبت اور لوگوں کی الی قیام القیامۃ کہ اس قسم کی احادیث  
 اونکو بوسائط آحاد کہ مفید ظن ہیں بچوچین لازم آتا ہی کہ اتباع قول نبوی فرض باقی نہ رہی کہ  
 فرضیت اوسکی موقوف علم قطعی اس امر پر ہی کہ یہ وحی غیر متلو ہی اور ثبوت اسکا ظنی ہی بلکہ  
 بہ نسبت اوس شخص کی ہی جس نے بالمشافہ ان حدیثوں کو سنا ہو کہہ سکتی ہیں کہ اوسپر ہی طاعت جملہ  
 اقوال نبویہ فرض نہودی اسوجہ سی کہ ان احادیث سی اسقدر ثبوت ہوتا ہی کہ آپکو سوا ی  
 قرآن کی وحی غیر متلو ہی عنایت ہوئی ہی نہ یہ کہ جو قول آپکا ہی وہ وحی غیر متلو ہی سو ہم یہ  
 کہ جب طرح سنت قولیہ نبویہ حجت ہی ویسی سنت فعلیہ وغیرہ ہی حجت ہی جیسا کہ کتب اصول  
 میں محقق ہی ہیں اگر بالفرض حجت سنت قولیہ کی کتاب الدبر پر موقوف نہوا اور بوجہ اسکی کہ وہ ہی  
 وحی ہی مثبت احکام ہو تو حجت سنت فعلیہ وغیرہ کہ حقیقہ وحی نہیں ہیں بالضرورۃ کتاب الدبر  
 پر موقوف ہی چہاں ہم یہ کہ قول آپکا سنت نام ہی وحی غیر متلو کا الخ مثبت مدعی نہیں ہو جہ  
 سی کہ وحی متلو وغیر متلو کی مساوات فی اثبات الاحکام سی مساوات فی الحجۃ لازم نہیں  
 ہوتی چہاں ہم یہ کہ قول آپکا وہ دونو حجت و اثبات احکام میں مساوی ہیں غالباً قول صاحب تفسیر

وہا مثلاً ماخوذ ہی حال آنکہ بحث نسخ میں کہ اصولیین اس عبارت کو ذکر کرتی ہیں اس کی شرح  
 ساتھ مساوات فی اثبات الاحکام کی کرتے ہیں اگر مطولات پر نظر کی قدرت نہیں تو مختصرات  
 اصول ہی کو ملاحظہ کیجی اور ایجاد بندہ کی مصداق نہوجی ششم یہ کہ یہ کلام آپ کا کہ کتاب  
 موقوف سنت پر ہی اس سے کیا مراد ہی اگر یہ مراد ہی کہ کتاب الہی کی حجت سنت پر موقوف  
 ہی تو قطع نظر اس کی کہ مخالف تمام علماء ہی باطل محض ہے اسوجہ سے کہ کتاب الہی کی حجت اگر  
 سنت پر موقوف ہو تو لازم آتا ہی کہ کلام الہی کی حجت موقوف کلام بشری پر ہو جاوی و ہذا  
 لایانزہہ الاجاہل اور اگر کہی کہ کلام بشری ہی حقیقہ کلام الہی ہی تو جواب اس کا یہ ہی کہ ثبوت  
 اس امر کا ہی کلام الہی متلو پر موقوف ہی اور اگر سو کلام متلو کی یہ بات ہی ثابت ہو تو بطور  
 ظنیت کی ثابت ہوگی پس لازم ہوگا کہ حجت قرآن قطعی نہ ہی و ہذا لایقولہ الا علیہ و زنیق اگر  
 حجت کتاب الہی حجت سنت پر موقوف ہوتی تو کفار کو نہ اموقع ہاتھ لگتا اسوجہ سے کہ حجت  
 کتاب الہی کہ میں و موضح و حاکم ہی موقوف حجت سنت پر ہی اور سنت کی حجت بوجہ تشابہ  
 بشری کی اون کی نزدیک قابل تسلیم و اطاعت کی نہ تھی پس کبھی اون کی نزدیک حجت شریعت ثبات  
 نہیں ہوتی و سو اس خناس فی نیر احسان کیا کہ یہ شبہ کفار کی دلون میں نہ ڈالا کہ ہمیشہ وہ  
 محروم رہتی اور کبھی مشرف اسلام سے نہ ہوتی اور اگر مراد یہ ہی کہ نزول کتاب الہی و فلور  
 کتاب الہی و نحو ذلک موقوف سنت پر ہی تو بھی باطل ہی اسوجہ سے کہ اس قسم کی امور صرف  
 تلامذہ نبویہ پر موقوف ہیں اور سنن نبویہ غیر تلامذہ نبویہ میں ہفتہم یہ کہ قول آپ کا ثبوت  
 کتاب الہی موقوف بیان آنحضرت پر ہی الخ غلط ہی اسوجہ سے کہ بعد تصدیق باجاء الہی  
 کی ثبوت کتاب الہی موقوف تلامذہ نبویہ پر ہی نہ بیان نبوی پر اور سنت نبوی غیر تلامذہ  
 نبوی ہی میں گمان کرتا ہوں کہ آپ ہی یہ مضمون چند سطری حالت نوم میں یا حالت اضطراب



و پریشانی میں تحریر کیا یا یہ کہ اتفاق نظر تانی کا نہیں ہوا آپ کی تصانیف میں بہت مقام الہی  
 ہیں کہ مکتوبات نو میںہ شرطیات تعظیہ سی معلوم ہوتی ہیں اگر ہی طریقہ افہام و تفہیم و تالیف  
 ہی اور پھر او سپر اشارۃ دعویٰ تحقیق کا بھی ہے تو ایسی تحقیق کو الہی سلام سلام کر سکتے ہیں  
 قلنت فی الکلام المیرور اور سرسین میں یہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہیں ہی بلکہ اہل تشیع  
 پس کلام الہی مثبت حکم حقیقہ و بالذات ہو گا اور کلام بشری خواہ بنی ہو خواہ مجتہد بشری  
 نہیں ہو سکتا قال فی المذہب الماثور کلام الہی ہے اگر کسی ہی بوجہ حصر مسلم ہے  
 لیکن اس تقدیر پر سنت کو نہ تمام بالذات نہ کہنا غلط ہی کیونکہ اس معنی کی سنت بھی  
 کلام الہی ہوا ہے کہ وہ دعویٰ غیر متناہی اور اگر مراد کلام الہی ہی کتاب الہی تو یہ حصر  
 غیر مسلم ہی احوال یہ کلام مخدوش ہی اولاً اسوجہ سے کہ ہر سنت نبوی کو وحی غیر متلو کھنا  
 محض غلط ہی سنت تقریر و تعلیہ تو وحی نہیں ہے اگرچہ متکلم وحی حکمی کو ہی وثانیا اسوجہ  
 سے کہ سنت قولیہ اجتہادیہ بھی حقیقہ کلام را استنباط بشری کو حکما وحی ہو مگر حقیقہ وحی نہیں  
 ہی ثانیاً یہ کہ بالذات ہی ہر را بقرینہ سابقہ ہی جو لہی محبت میں محتاج کسی دلیل شرعی  
 لیکن اسوجہ سے ہر تقدیر کی مطلقاً مست وحی ہی کھری بوجہ اسکی کہ محبت اسکی موجب  
 ہی وحی متلو پر مثبت بالذات ہوگی بلکہ صرف کتاب الہی محبت مستقلہ و مثبت بالذات ہوگی  
 قلنت فی الکلام المیرور اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام میں اور بہت  
 میں محتاج طرف غیر کہ دعویٰ یا وہ دلیل جہین اصل قیامت ہو تو یہی معنی کتاب و سنت واجل  
 پر صادق آتی ہیں کیونکہ ہر ایک ان میں سے مستقل فی الاحتجاج ہی تلویح میں ہو ثم الثالثہ الاول  
 اصول مطلقہ کو مطلقہ ثابۃ للاحكام مستقلۃ والقیاس اصل من وجہ الاستناد والحکم الیہ دون  
 وجہ لکونہ فرعاً للثابۃ انہی قال فی المذہب الماثور اسکار دینی تلویح میں موجود ہے

الخامس الاجماع ايضا يقتصر الى اسند منبغى ان لا يكون اصلا اوراسکا جواب ہی اگرچہ تلویح میں  
بدو وجہ مذکور ہی لیکن میری نزدیک اوسمین نظر ہی چنانچہ عبارت اوسکی یہ ہے وعن الخامس بعد تسلیم

ما ذکر ان الاجماع انما يحتاج الى اسند في تحققة لان نفس الدلالة على الحكم فان المستدرك لا يقتصر الى  
ملاحظة السند والاتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار احد الاصول

العلمة المستنبطة منها وتدرى بان الاجماع ثبت امر ازائد الاثبته السند وهو قطعية الحكم بخلاف

القياس فانه لا يفيد زيادة في ثبوت نقصان بان يكون حكم الاصل قطعيا وحكمه ظاهريا انتهى جواب

اول مخدوش ہی بدین طور کہ اس قول سے کہ اجماع است علی الحكم میں محتاج سند کا نہیں ہے

کیا مراد ہی اگر مراد یہ ہے کہ دلالت علی الحكم میں محتاج ملاحظہ سند کا نہیں ہے۔ اس سے ہی لیکن اگر

یہ نہیں لازم کہ حکم کی استناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو جاوی تا کہ وہ دلیل مستقل ٹھہری اور اگر

یہ مراد ہی کہ دلالت علی الحكم میں محتاج تحقق سند کا نہیں تو غیر مسلم ہی اور جواب ثانی مخدوش

ہی بدین درجہ کہ مراد اس قول سے کہ اجماع ثبت قطعیت حکم ہی کیا ہی اگر حکم ہی کہ باعتبار واقع

کی اجماع ثبت قطعیت حکم ہی تو غیر مسلم ہی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ نفس الامر میں ثبت قطعیت حکم وہی

وسند ہو لیکن قطعیت اسکی اسباب ساری کی پوشیدہ ہو گئی ہو اور ظنیت آگئی ہو اور اسکو اجماع ہی

ظاہر کر دیا اور اگر مراد یہ ہی کہ باعتبار ہماری علم کے اجماع ثبت قطعیت ہی پس اس سے یہ نہیں

لازم کہ قطعیت کی استناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو تا کہ وہ دلیل مستقل ٹھہری علاوہ ازیں قطعیت

حکم نہیں ہی بلکہ صفت حکم پس اسکی مثبت ہو نیسی مثبت حکم ہونا لازم نہیں آتا ہی قطع نظر اس سے

عموما قطعی ہونا مقتضی استقلال نہیں نورالانوار میں ہی و نہ باعتبار الاغلب والاكثر والاقدام

الخصوص منه البعض وخبر الواحد ظنی والقياس بعله منصوصه قطعی انتبہ علاوہ اسکی اجماع کا عموما

ثبت قطعیت ہونا غیر مسلم ہی تلویح میں ہی ثم الاجماع علی مراتب فالاولی بمنزلة الآیۃ والخبر الثانی

ثبت قطعیت ہونا غیر مسلم ہی تلویح میں ہی ثم الاجماع علی مراتب فالاولی بمنزلة الآیۃ والخبر الثانی

یکفر با حد و الشانیتہ فہرۃ المشور فیہ فیل باحدہ داخ (قول اس قسم کی مباحث میں کہ آپ کی تحریرات میں  
مستور ہوئی آپ کی واقفیت علمیہ و فہم کتب درسیہ کا حال بھی معلوم ہوتا ہی ایک تو بحث لام واضافت  
کی گذر چکی کہ جس سے فہم مطول وغیرہ کا حال واضح ہو گیا و دوسری بحث ہیۃ تلویح کی متعلق آپ کی کہ  
اسنی پردہ فاش کر دیا معلوم ہوتا ہی کہ آپ نہ حواشی و شروح دیکھتی ہیں نہ ادراکت فن کو ملاحظہ  
کرتی ہیں نہ بغور مطالعہ فرماتی ہیں بلکہ جو اد فرما کر عالی میں بادی النظر آگیا اور سکو عقد لا غیل سمجھتی  
ہیں اور پھر کنایتہ محقق بنی جاتی ہیں آپ کی اعتراضات جو تلویح پر وارد ہوئی صاحب نظر و مسیح  
و فہم صحیح کی نزدیک لغو معلوم ہوتی ہیں لیکن اعتراض جواب اول پس اسوجہ سے کہ عبارت تلویح  
الاجماع انما یتحتاج الی السند فی تحقیقہ لانی نفس الدلالۃ علی الحکم میں مراد یہ ہے کہ اجماع دلالت  
علی الحکم میں اور اسکی ساتھ اثبات استدلال میں محتاج ملاحظہ سند کا نہیں ہے یعنی استدلال  
بالاجماع کو صرف ذکر اجماع و اثبات وقوع اجماع کافی ہی اور اثبات حکم کی واسطی کچھ احتیاج  
طرف تفتیش داعی و سند کلام الہی و کلام نبوی کی نہیں ہی اولاً تو قول اوسکا انما یتحتاج الی السند  
فی تحقیقہ صاف اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ غرض اوسکی انکار احتیاج دلالت اجماع علی الحکم  
طرف تحقق سند کی نہیں ہی اسوجہ سے کہ تحقق وجود اسبق العوارض ہی اور دلالت علی الحکم  
عوارض لاحقہ میں سی ہی پس ہر گاہ تحقق اجماع محتاج طرف تحقق سند کی ہو لا محالہ توقف دلالت  
علی الحکم کا بھی تحقق واقعی سند پر ہو گا تا نیا قول اوسکا فان استدلال بہ لانیفتقر الی ملاحظہ سند  
والالفاظ الیہ سی صاف واضح ہو گیا کہ غرض اوسکی انکار احتیاج اجماع کا ہی دلالت علی الحکم  
میں ملاحظہ سند کی طرف نہ تحقق سند کی طرف ثباتاً محشین تلویح فی ہی اس مضمون کو واضح کر دیا  
حواشی بلبیب میں ہی معاذ ان الاجماع محتاج الی السند فی تحقیقہ و وجودہ لانی الدلالۃ لنا علی الحکم  
اؤ کو نہ سبباً و ثبوتاً ظاہراً فاذا لانیفتقر فی الاستدلال بالاجماع و تعیین السبب الظاہری للحکم الثابت

الى الملاحظة السند بخلاف القياس انتهى رابعاً سوای تلویح کی اور کتب اصول میں یہی مضمون  
 کمال توضیح مذکور ہے پس باقیمہ عبارت تلویح میں چون وچرا کرنا اور اگر مگر کر کے تطویل کرنا  
 بلاطالع ہے اور یہ قول آپکا کہ اس سے یہ نہیں لازم کہ حکم کی سناد حقیقہ اجماع کی طرف ہو جائے  
 قس نظر کی کہ مخالف تصریحات اصولیین ہی کیونکہ وہ اپنی تصانیف میں کتاب وسنت وایمان  
 کو اولہ متعلقہ ثبتہ لاحکام سے اور قیاس کو غیر ثبت شمار کرتے ہیں جیسا کہ کشف میں ہی لکھتے  
 التلکث مع تفاوت درجاتنا حج وجوبہ لاحکام قطعاً ولایتوقف فی اثبات الاحکام علی شئی فقد مت  
 علی القیاس الذی یتوقف فی اثبات الحکم علی لمقیس علیہ انتی فی نفسہ ہی باطل ہی اسوجہ سے کہ اگر  
 اسناد حکم ہی مراد اسناد ثبوت حکم نفس الامر ہی تو سنت و کتاب ہی حقیقہ ثبت نہیں ہے  
 جیسا کہ سابقاً گذر چکا اور اگر اسناد ثبوت علمی ہے تو اوسکی وجود میں کوئی شبہ نہیں ہی کیونکہ جب  
 دلالت اجماع علی الحکم مثل دلالت کتاب وسنت کی محتاج طرف ملاحظہ سند کی نہ ہونی اثبات  
 علمی میں مثل کتاب وسنت کی دلیل مستقل بھڑی آوسکو نہ تسلیم کرنا خالی مکابروہ سے نہیں ہی کیونکہ  
 یہاں مراد مستقل سے وہی دلیل ہی جو دلالت علی الحکم اور اوسکی ساتھ استدلال کرنے میں اور  
 ثبوت علمی ہونے میں محتاج کسی دلیل آخر کی طرف نہ ہو دی اور یہ تعریف اس تقدیر پر ان تینوں  
 صادق آتی ہی اور اگر مستقل سے کوئی دوسرا معنی مراد لیا گیا ہی تو وہ خارج از بحث ہی آوسکو  
 معرض عدم تسلیم میں ذکر کرنا خالی مغالطہ سے نہیں ہی اور جو اسب ثانی پر جو اپنی ایراد  
 کیا ہی اوسکی لغویت کی وجہ یہ ہے کہ اجماع کا مثبت قطعیت ہونا فی نفس الامر بطلان اوسکا  
 ظاہر ہی اس احتمال کی ذکر کرنے سے بجز تسوید کی اور کیا فائدہ ہی بلکہ کتاب وسنت ہی مثبت  
 قطعیت واقعہ نہیں ہی کیونکہ سابقاً معلوم ہو چکا کہ ان اولہ میں کوئی مثبت فی نفس الامر  
 نہیں ہے آری اثبات علمی میں یہ تینوں مستقل ہیں اور قیاس غیر مستقل ہی اور کوئی

ان تینوں میں سے اثبات علمی حکم و اثبات قطعیّت میں ملاحظہ کسی دلیل آخر کی طرف محتاج نہیں  
ہیں گو ثبوت حجت و وجود نفس الامر وغیرہ میں ایک دوسری کا محتاج ہو وی پس ہر گاہ اجماع  
کو اثبات قطعیّت میں احتیاج ملاحظہ غیر کی طرف نہ ہوئی بالضرورتہ دلیل مستقل و اصل مطلق  
ٹھہری پس عدم تسلیم استقلال اجماع بالمعنی الذی نحن فیه لغو ہوئی اور علاوہ جو بہی  
بیان فرمایا وہ صاحب تلویح پر وارد نہیں اسوجہ ہی کہ اصل اس جواب کا جو اسنی و قدیاب  
بان الاجماع ثبت امر زائد الاثباتہ السند و ہو قطعیّۃ الحکم بخلاف القیاس الخ سی ذکر کیا ہے  
صاحب توضیح کا ہی جیسا کہ حواشی تلویح میں ظاہر ہی لیکن چونکہ ظاہر اصحاب توضیح کی تقریر  
سی معلوم ہوتا تھا کہ قطعیّت حکم ہی حکم ہی حال آنکہ یہ صحیح نہیں ہی صاحب تلویح فی اسکی  
اصلاح کیواسطی امر زائد کا لفظ زائد کر کے اشارہ کیا کہ قطعیّت اگرچہ حکم نہیں ہی مگر چونکہ  
متعلقات حکم سی ہی اور اسکی اثبات کی واسطی اجماع کافی ہی اسوجہ سی اجماع اولہ مستقلہ سی  
معدود ہوئی کیونکہ اس سی ہی ایک امر زائد ثابت ہوتا ہی گو غیر حکم ہو اور جیسا کہ کتاب و سنت  
اثبات حکم میں مستقل ہی اجماع ہی اثبات قطعیّت میں مستقل ہی بخلاف قیاس کی کہ یہ کسی باب میں  
مستقل نہیں ہی پس صاحب تلویح یہ نہیں کہتا ہی کہ قطعیّت حکم حکم ہی تا آپ کے ایراد کا  
سورہ ہو وی بلکہ وہ باوجود علم اس امر کی کہ وہ امر زائد ہی یہ کہتا ہی کہ بر تقدیر تسلیم اسکی  
کہ اجماع بنسبت حکم کی مستقل ہو وی بدنسبت وصف حکم کی مستقل ہو سکتی ہی بخلاف قیاس کے  
کہ اسکو کو سیطرہ سی استقلال نہیں ہی اور علاوہ دوسرا آپکا مبنی غفلت پر کتب فن سی  
ہی عموماً اجماع کی ثبوت قطعیّت ہونی کا کون مدعی ہی گفتگو یہی کہ اصل اجماع میں مثل کتاب  
سنت کی قطعیّت ہی اور اصل قیاس میں طنیّت ہی حسن چلی و محمد بن فراموز کی حواشی تلویح  
میں ہی قولہ و قدیاب الخ اعترض علیہ بان العام المخصوص والایۃ المأوۃ و خبر الواحد والا جماع

المنقول الینا بالآحاد لیست لقطعیه والقیاس بعلیه منصوصه قطعی واجب بان الاصل فی الثلثه  
 القطع وعدمه بالعارض والقیاس بالعکس فاختلفا باعتبار الاصل انتی اور ابن ملک کی شرح  
 منارین ہی الاصل فی الثلثه الاول القطع وعدمه بالعارض و امر القیاس بالعکس انتی اور  
 در میان دو نوع علاوہ کی جو آپنی قطع نظر اس سی عموماً الخ فرمایا منشأ و سکا کتب فن سی قطع نظر ہی  
 اگر اصل وعدم اصل کے تحقیق کو ملاحظہ کرتے ایسی تحریر نہ فرماتی قلت فی الکلام المبرور و در  
 خدشہ یہی کہ صحابہ کی باہم مناظرہ کرنیسی اور مسائل کو طرف کتاب و سنت کی راجع کرنیسی یہ  
 نہیں لازم کہ غیر صحابہ کیواسطی انحصار دلیل کا دو فرد میں ہو جادوی قال فی المذہب الماثور  
 یہ کہین قول منصورین نہیں کہا گیا کہ صحابہ کی مسائل کو طرف سنت و کتاب کی راجع کرنیسی یہ  
 لازم آتا ہی کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرد میں ہو جادوی بلکہ یہ کہا گیا ہی کہ قول  
 و فعل و تقریر خلفاء راشدین یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل نہیں ہی کیونکہ اگر دلیل  
 مستقل ہوتی تو صحابہ استناد حکم طرف کتاب و سنت کی کیوں کرتی اقول آپنی قول منصورین  
 انحصار دلیل مستقل کا کتاب و سنت میں کر کے ماعد کو دلیل غیر مستقل ٹھہرایا اور بانضمام اسکی کہ دلیل  
 غیر مستقل تابع دلیل مستقل ہوتی ہی امر زائد ثابت نہیں کر سکتی یہ امر ثابت کیا کہ فعل و قول صحابہ  
 وغیرہ مثبت سنت امر مستحب کی نہیں ہو سکتی کلام مبرور میں آپکی یہ دو نو مقدمی مخدوش کیسی  
 مقدمہ ثانیہ اسطور پر کہ تابع کو یہ نہیں لازم کہ افادہ مثل حکم متبوع کری اور مقدمہ اولی ہونے  
 سی کہ اگر مستقل سی مراد وہ دلیل ہی جو محتاج الی الدلیل اثبات احکام میں نہوا و جمیع میں  
 کسی پر موقوف نہو تو سنت ہی مستقل سی خارج ہی پس لازم آتا ہی کہ وہ ہی حکم زائد ثابت  
 نہ کر سکی و ہو بائیل عقلا و نقلا اور اگر مراد وہ ہی جو اثبات احکام میں محتاج طرف ملاحظہ غیر  
 کی نہو بلکہ بنفسہ مثبت ہو تو اجماع ہی داخل مستقل ہے بعد اسکی جو منشأ آپکی انحصار کا تھا

یعنی صحابہ کا کتاب و سنت کی طرف رجوع کرنا اور سپر خدشہ کیا گیا اسطور پر کہ مصداق دلیل کی  
 باختلاف مستدین مختلف ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی واسطی طریقہ ثبوت حکم وحی متکو وحی  
 غیر متکو و اجتہاد میں منحصر تھا اور صحابہ کی واسطی زمانہ نبوی میں بھی یہی تین طریقہ تھے اور بعد  
 زمانہ نبوی کی اجماع کا بھی تحقق ہوا اور غیر صحابہ کی واسطی بشہادت چند عادیث کی اقوال  
 و آثار صحابہ ہی دلیل مقرر ہوئی اور یہ سب سوای قیاس کی دلیل مستقل میں داخل نہیں تھی  
 کہ تہ آں فی اثبات الحکم فی علمنا ہین اسوجہ سی اہل اصول بحث آثار صحابہ اپنی کتب میں درج کرتی  
 ہیں اور ترتیب استدلال اور لوگوں کی واسطی جو بعد صحابہ کی ہیں یوں بیان کرتے ہیں  
 کہ اول کتاب اللہ ہی حکم واقعہ تلاش کیا جاوی اگر نہ ملی تو سنت سی اگر نہ ملی تو آثار صحابہ سی  
 اگر نہ ملی تو اجماع سی اگر نہ ملی تو قیاس سی پس چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل کا انحصار کتاب  
 و سنت میں تھا بجز رجوع الی الکتاب والسنۃ کی کوئی چارہ نہ تھا اور اس ہی بچہ تین لازم کہ بعد  
 صحابہ کی واسطی انحصار نہیں دو نو فرد میں ہو جاوی بلکہ انکی بہ نسبت استقلال ثبوت علمی کے  
 واسطی آثار صحابہ و اجماع ہی موجود ہی تھے اگرچہ آپ صحابہ کی اقوال و آثار کی مطلق جمیت کے  
 قول منصور میں قائل تھے مگر مستقل سی او سکون کالتی تھی او سپر کلام مہرور میں خدشہ کیا گیا کہ  
 آثار صحابہ دلائل شرعیہ میں داخل ہیں اور اولہ مستقلہ میں بہ نسبت ما بعد صحابہ کی معدود ہیں  
 مگر عنوان بحث میں اولاً بطلان انحصار دلیل کتاب و سنت میں اور اختلاف مصداق دلیل  
 باختلاف مستدین ذکر کیا گیا بعد ازان استقلال ان سب اولہ کا یعنی کتاب و سنت و اجماع و  
 آثار صحابہ سوای قیاس کی بیان ہوا جیسا کہ ناظر کلام مہرور کی صفحہ ۶۹ اور صفحہ ۱۲۰ و صفحہ ۱۳۰  
 پر مخفی نہیں ہی اور اب مذہب ماثور میں جو معنی استقلال کی بیان فرمائی قطع نظر اسکی کہ طرح  
 طرح سی مورد ایرادات ہی جیسا کہ سابقاً گذر چکا باعث آپکی نجات کی نہیں ہی اسوجہ سی

کہ سنت نبویہ فعلیہ و تقریریہ وغیرہ بھی مستقل سی خارج ہونی باقی ہی اور صرف کتاب و سنت قولیہ  
 غیر اجتہادیہ کہ حقیقہ وحی ہیں دلیل مستقل ٹھہرتی ہی وہو باطل عقلا و نقلا قلت فی الکلام المبرور  
 توضیح اسکی یہ ہے کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سی ہی جو مثبت حکم ہو یعنی علم حکم اوس سی  
 حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسری کی ہو یا نہ ہو اور مصداق اسکا باختلاف مستدین مختلف  
 ہی قال فی المذہب الماثور یہ احتمال کہ فعل و قول و تقریر صحابہ بہ نسبت ہماری دلیل مستقل  
 ہی گو بہ نسبت صحابہ کی نہو باطل ہے کیونکہ استقلال و عدم استقلال باختلاف مستدین نہیں مختلف  
 ہوتا ہی اور صاحب قول منظور یہ نہیں کہتا ہی کہ آثار صحابہ واجماع دلیل شرعی نہیں ہی بلکہ  
 یہ کہتا ہی کہ سوائے کتاب و سنت کی کوئی دلیل شرعی مستقل نہیں ہی اقول مستقل بحسب تصریح  
 ائمہ فن عبارت اوس دلیل سی ہی جو اثبات علمی حکم اور اسکی ساتھ استدلال میں محتاج  
 ملاحظہ غیر کا نہو اور یہ امر باختلاف مستدین مختلف ہی عصر نبوی میں اجماع دلیل مستقل نہیں  
 ہی اور بعد عصر نبوی کی مستقل ہے اور اثر صحابی بہ نسبت دوسری صحابی کے مستقل نہیں ہے  
 اور بہ نسبت غیر صحابی کے مستقل ہے پس انکار کرنا اسکا اور ایسی انکار استقلال اجماع و آثار  
 صحابہ خالی سخافت سی نہیں آری جو معنی مستقل کے اپنی وقت تالیف مذہب ماثور کی تراشی  
 ہیں یعنی مستقل وہ دلیل ہی جو وحی الہی ہو نہ لو یا غیر مسئلہ البتہ وہ مختلف باختلاف مستدین  
 نہیں ہی اور اجماع و آثار صحابہ پر صادق نہیں ہی مگر اولاً تو یہ اصطلاح جدید ہی ثانیاً سنت  
 قولیہ اجتہادیہ بھی اس سی خارج ہی اور اگر کہیں کہ وہ حقیقہ اگرچہ وحی نہیں ہی مگر حکم وحی ہی  
 تو کچھ فائدہ نہیں اسوجہ سی کہ جب حقیقہ وحی نہوئی مثبت حکم بالذات وہ حکم حاکم حقیقی  
 حقیقہ جو مدار استقلال ہی نہوئی اور اگر کہیں کہ اجتہاد وحی باطن ہی تو آپکو مفسر ہی کیونکہ الکیا  
 علماء کی نزدیک مطلق اجتہاد اگرچہ اجتہاد غیر نبی ہو وحی باطن ہی جیسا کہ کتب اصول میں ہے



ثابت سنت فعلیہ و تقریر یہ بھی خارج ہی رہا بجا غیر مستقل باین معنی کو لازم نہیں کہ افادہ حکم میں  
تابع مستقل ہوتی نہیں تو لازم آوے گا کہ سنت فعلیہ وغیرہ ہی ثابت امرائد نہ ہووی و ہو باطل  
معقولاً و منقولاً الغرض ایتک وہ معنی مستقل و غیر مستقل کے کہ جس سے کتاب و سنت اولین  
اور اعداد اسکی ثانی میں داخل ہو جاوی اور افادہ حکم میں بالکلیہ ثانی تابع اول ہو جاوی  
امرائد ثابت نہ کر سکی منقح نہیں ہوئی آپکی تحریرات میں عجیب مضامین مختلفہ واقع ہوتی ہیں کہ  
ایک سے دوسری باطل ہوتی جاتی ہیں قلت فی الکلام المبرور اور چند احادیث سے یہ امر  
صاف ظاہر ہے کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بھی دلائل احکام شرعیہ ہو سکتی ہیں الخ  
قال فی المذہب الماثور قطع نظر اس سے کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کا عموماً حجت شرعیہ  
کھنا نمل تامل ہے کلام بیان دلیل مستقل میں ہی اور استقلال ان امور کا ایتک پایہ ثبوت  
کو نہیں پہونچا اور امام ابو حنیفہ کا یہ قول کہ ہم اخذ کرتے ہیں قضیہ صحابہ کی ساتھ اس امر پر  
وال ہی کہ قضیہ صحابہ عموماً حجت شرعیہ میں اور نہ اس امر پر کہ وہ حجت مستقل ہیں شاید اس مقام  
کا ہی کہ عمل خفیہ خود فیما یقتل بالقیاس میں مختلف ہی چنانچہ عبارت منار اسپر وال ہی اقوال  
استقلال بمعنی اصطلح الجدید اگرچہ آثار صحابہ میں موجود نہیں ہی لیکن اس سے کچھ ضرر نہیں  
کیونکہ اس قسم کا استقلال تو بعض مہن میں ہی نہیں ہو اور استقلال بمعنی عدم الامتیاج  
فی اثبات الحکم العلمی الی ملاحظہ دلیل آخر آثار صحابہ میں ہی باقتضای احادیث متعددہ موجود  
ہی اور مفاد کلام امام ابو حنیفہ کا جو عبارات مختلفہ کلام مبرور میں میرانی شرانی سے نقل  
کیا گیا ہی بھی ہی کہ جس امر کی دلیل صریح کتاب و سنت سے نہ ملی اور میں قضیہ صحابہ کی  
ساتھ عمل کیا جاوی اور اسکی ضرورت نہیں کہ موافق قضیہ صحابہ کی کوئی نص وحی تسلو یا غیر  
تسلو کی ملی البتہ اس قدر ضروری ہے کہ کوئی نص صریح مخالف اسکی نہ ملی اور عمل خفیہ فی ما یقتل

جست اسکی کہ نام  
مجاہدیت میں

بالقیاس میں مختلف ہونی یہ نہیں لازم کہ مطلقاً حجت استقلال یہ باطل ہو جاوی قلت فی کلام  
 المیرور اور ائمہ اصول اپنی تصانیف میں ایک بات واسطی احتجاج کی ساتھ آثار صحابہ کی معقول  
 کرتی ہیں اور اوس میں اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس اور رجوع  
 کی کر کے قابل احتجاج ٹھہراتی ہیں قال فی المذہب للماثور اسمین کلام ہی پچند وجہ اول یہ  
 کہ ائمہ اصول جواب واسطی احتجاج کی ساتھ آثار صحابہ کی معقول کرتے ہیں اور اوس میں اقوال  
 مختلفہ سبب میں نقل کرتے ہیں اوس سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہی کہ وجوب تقلید صحابی  
 مسئلہ مختلف فیہا ہی اور یہ کہ بعض سببات کی طرف گئی ہیں کہ عموماً قول صحابی حجت ہی اور بعض  
 اسبات کی طرف کہ قول صحابی حجت نہیں اور بعض تفصیل کرتے ہیں پس اس سے نفس الامر میں  
 نسبت ہونا قول صحابی کا ثابت نہیں ہوتا چہ بانیکہ اوسکا مستقل ہونا ثابت ہو دو م یہ کہ سببات  
 میں عبارت سناری میں اقوال معلوم ہوتی ہیں اور یہ حجت مستقلہ ہو نیکی متانی بین مسانعات  
 ثابت کی تو ظاہر ہی اور ثنائی و اول کی اسلیے کہ آثار صحابہ موافق ان دو قول کی حکما قد  
 مرفوع ہیں تو مرجع فی الحقیقہ سنت مرفوعہ ٹھہری تو مذهب صحیح نزدیک محدثین کی یہ ہی کہ قول  
 و فعل و تقریر صحابی حجت نہیں کیونکہ یہ سب داخل حدیث موقوف ہیں اور حدیث موقوف موقوف  
 مذہب صحیح کی حجت نہیں ہی جمع البھار میں ہی الموقوف ماروی عن الصحابی من قول او فعل متصلاً  
 او منقطعاً ہو لیس بحجۃ اقول کلام اول بعینہ جمیع مسائل خلافیہ میں جاری ہی پس لازم  
 آتا ہی کہ ابحاث خلافیہ میں کوئی حکم معین نہ ہو سکے اور کوئی صاحب مذہب اپنی قول و دلیل کے  
 موافق فتویٰ نہ دی سکے کیونکہ بوجہ وقوع خلاف کی امر نفس الامری حیضاً دین رہیگا اور حکم جزئی  
 کسی کا درست نہ ہوگا اور کلام دوم مخدوش ہی اسوجہ سے کہ آثار صحابہ کا حکم مرفوع ہونا  
 استقلال بحسب علمنا نہیں ہی اور استقلال بمعنی مختص طبع عالی کی اگر چہ دنیا ہی ہو لیکن اس تقدیر پر

سنت نبویہ اجتماعیہ و تعلیمیہ و تقریریہ ہی مستقل نہیں رہتی ہے کیونکہ ان سب کا واجبات و اتباع ہونا ایسویہ سی ہی کہ ہر ایک نہیں سی مستلزم وحی یا وحی حکمی ہی تو مرجع فی الحقیقہ وحی حقیقی غیر متلو و متلو ٹھہری و ہذا باطل و مع بطلانہ لا بدی ضم المقدرۃ الثانیۃ الی طائل کما ذکرنا مرۃ بعد مرۃ اور کلام سوم خالی مغالطہ سی نہیں ہی کیونکہ موافق مذہب صحیح کی محدثین کی نزدیک قول و فعل صحابی عمالید رک بالہ اسی حجت ہی اور یاد رک بالہ رای کی حجت مختلف نہی ہی اور حجت مالید رک بالہ رای کی دلیل اگرچہ انکی نزدیک بھیہ ہی کہ وہ حکما مرفوع ہی لیکن نیمہ منافی حجت و استقلال نہیں ہی اور جس معنی استقلال کی منافی ہی وہ کچھ مضمر نہیں ہے حافظ ابن حجر شرح نخبہ العارین لکھتے ہیں مثال المرفوع من القول حکما یا یقولہ الصحابی البدی لم یأخذ عن الأسر ایلیاتہ ہا لا مجال للاجتهاد فیہ ولا تعلق لہ ببدیان لفتۃ او شرح غریب کالان عن الامور الماخضیۃ من بدو الخلق و اخبار الانبیاء و الآتۃ کالملاحم و الفتن و احوال احوال القیامۃ و کذا الاخبار عما یحصل بعینہ ثواب مخصوص و عقاب مخصوص و مثال المرفوع من الفعل حکما ان یفعل الصحابی ہا لا مجال للاجتهاد فیہ فیدل ذلک علی ان الفعل عنہ عن النبی صلعم انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النوادی میں لکھتے ہیں من المرفوع ایضاً ما جاء عن الصحابی و مثله لا یتقال من قبل الراوی و لا مجال للاجتهاد فیہ جرم بہ الرازی فی الموصول و غیر واحد من ائمۃ الحدیث و قال شیخ الاسلام من ذلک حکمہ علی فعل من المافعال بانبۃ طاعۃ السر و رسوله او معصیۃ و جرم بذلک الزکر کشی فی تخمیر و اما البلقینی فقال لا تقوی ان ہذا الیسن مرفوع و سبقتہ الی ذلک ابو القاسم نقلہ ابن عبد البر و ردہ علیہ انتہی اور سیوطی طلوع الشریا باطلار کا خضیا میں لکھتے ہیں قال ابو عمر و الدانی قد یکمل الصحابی قولہ لا یوقفہ فیخرجہ اہل الحدیث فی المسند لا تنزع ان یکون الصحابی قالہ لا یوقوف قال الحافظ ابن حجر ہذا ہو معتد کثیر من کبار الائمۃ کما

بجست جہت ہذا  
صاحب کتاب  
رضیہ عنہ

الصبیح والامام الشافعی وابی جعفر الطبری والطحاوی وابی بکر بن مردویہ فی تفسیر المسند  
 والبیہقی وابن عبد البر فی آخرین قال وقد حکى ابن عبد البر الاجماع علی انه مسند وبذلك جزم  
 الحاکم فی علوم الحدیث والامام الرازی فی المحصول انتہی اور ما فطع عراقی کی شرح الفیہ میں  
 ہی ما جاء عن صحابی موقوفاً علیہ ومثله لا یقال من قبل الرازی حکمہ المرفوع کما قال  
 الامام فخر الدین فی المحصول اذا قال الصحابی قولاً لیس للاجتهاد فیہ مجال فهو محمول علی السماع  
 وما قالہ فی المحصول موجود فی کلام غیر واحد من الائمة کابی عمر بن عبد البر وغیرہ انتہی اور فتح البیہقی  
 بشرح الفیہ الحدیث میں ہی قال ابن العربی فی القبس اذا قال الصحابی قولاً لا یتقنیہ  
 القیاس فانه محمول علی المسند وذهب مالک وابی حنیفہ انه کالمسند انتہی وہو انظاہر من صراح  
 الشافعی فی الجدید یقول عائشۃ فرضت الصلوۃ رکعتین رکعتین حیث اعطاه حکم المرفوع لکونه  
 مما لا مجال للرازی فیہ والافقد نص علی ان قول الصحابی لیس بحجة انتہی لیس ان عبارۃ انتہی  
 اور اسکی امثال ہی کہ ماہر فن حدیث پر مخفی نہیں معلوم ہوا کہ حدیث موقوفہ جو قبیل بالاید رک  
 بالرازی ہی ہو وہ باتفاق محدثین حجت ہی اور امام شافعی سی اگرچہ ایک روایت مخالفت  
 کی ہی مگر وہ مستند نہیں ہی اور سی مذہب حنفیہ کا بالاتفاق ہی ہاں جو موقوف مایدرک  
 بالرازی ہو اور محدثین کا اور حنفیہ کا خلاف ہی بعضون کی نزدیک حجت ہی اور بعضون  
 کی نزدیک نہیں اور امام شافعی ہی بحسب قول جدید کی منکرین کی ساتھ ہیں پس اطلاق  
 حکم آپکا کہ حدیث موقوف محدثین کی نزدیک موافق مذہب صحیح کی حجت نہیں صحیح نہیں  
 خلاصۃً ملخصاً میں ہی الموقوف لیس بحجة عند الشافعی وطاکفۃ من العلماء وحجة عند طائفة  
 انتہی اور سید علی کے اقام الدراية لقرارد النقایہ میں ہی لیس قول صحابی حجة علی غیرہ علی  
 البیہقی والقرطبی نعم حدیث الصحابی کا نجوم باہم اقتدیم اقتدیم انتہی اور تقریر الاصولیین

ابن ہمام کہتے ہیں الحق الرازی من الخفۃ والبرہی وفخر الاسلام واتباعہ قول الصعابی فی  
 ما یکن فیہ الرای باسنۃ لاملئکہ نمیب تقلیدہ ونفاہ الکفرخی وجاعۃ والشافعی انتہی بحر العلوم شرح  
 تحریر میں کہتے ہیں انما الخلاف بین متساخنا فی اقوال الصعابۃ فی ما یدرک بالراہی والقیاس فاکبرخی  
 منایع الحجۃ والرازی والبرہی وفخر الاسلام خمس الائمۃ علی الجمعیۃ والیہ میل لمصنف وعلیہ انشا  
 فی قولہ القدیم قروی عن مالک و احمد فی روایۃ واما الشافعی فی قولہ الجدید فلا یرى قول الصعابی  
 حجة اصلا وانکار الحجۃ فی ما یدرک انکار الواضحات الضروریۃ لا یعیابہ اصلا انتہی اور قنادی قائم  
 بن قطلوبغا میں ہے قول الصعابی حجة عندنا و التابی الذی زاحم الصعابۃ فی الفتوی حجة عندنا انتہی  
 اور فتح القدیر میں ہے قول الصعابی حجة عندنا ما لم تنفہ شیء من السنۃ انتہی قلت فی الکلام المبرور اب  
 سمجھنا چاہی کہ چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب وسنت اس واسطی وہ لوگ سندان  
 و ونوسی تالاش کرتی تھی اور جو لوگ بعد صحابہ کی ہیں اونکی واسطی چند دلیلیں ثبت احکام میں  
 کتاب وسنت و اجماع و قیاس و آثار صحابہ اور بیچہ سب سوا قیاس کی دلیلیں مستقل ہیں پس  
 آثار و اقوال صحابہ کی حجیت سی انکار کرنا جیسا کہ مولف سی صادر ہوا خلاف معقول ومنقول ہے  
**قال** فی المذہب الماثور اجماع و آثار صحابہ کا دلیل مستقل ہونا کسی دلیل سی اپنی ثابت نہیں ہوا  
**اقول** جس معنی کی اعتبار سی ہم ان سبکو دلیل مستقل کہتی ہیں یعنی الذی لا یتحتاج المستدل  
 فی اثبات الحکم بہ الی ملاحظہ دلیل غیرہ وہ عبارات اصول سی جو کلام مبرور میں مذکور ہیں ثابت  
 ہی اور عدم استقلال بالمعنی البدعی کا مضر نہیں کما ذکرنا سابقا ثم قال فی المذہب الماثور  
 مولف قول منصور کو منکر حجیت امور مذکورہ مطلقا قرار دینا انرا ہی البتہ ان امور کی حجیت  
 ہونیکا اوس سی انکار ہی **اقول** انکار مطلق استقلال کا محض باطل ہی اور انکار معنی جدید کا  
 مضر نہیں ہی اور سبکو آپ انرا کہتی ہیں اوسکا خود عبارات لاحقہ میں اقرار کرتے ہیں **قال**

فی القول المنصور اور غیر فی کی فعل و قول و تقریر کی حجت مستقلہ نہونی پر ایک دلیل یہ ہے کہ  
 ماکم شرع میں نہیں بلکہ حق سبحانہ اور اسکی حکم کا دریافت کرنا غیر فی کو تصور نہیں بلکہ اللہ  
 سی یا رای محض سی یا کتاب و سنت یا قیاس سی شتین اولین تو بدیہی البطالان ہیں اور یہ تقدیر  
 اخیرین دلیل مستقل نہونی قلت فی الکلام المبرور انحصار باطل ہی کیونکہ مجملہ صورت دریا  
 کر نیکی اجماع ہی کہ وہ بھی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اسکی یہ نسبت قرون متاخرہ کی آثار  
 صحابہ ہیں کہ وہ بھی کاشف عن اسنۃ النبویہ ہیں قال فی المذہب الماثور توجیہ صریح ہے  
 کہ اجماع راجع ہی طرف کتاب و سنت کی کیونکہ اجماع کی یہی سند کا ہونا ضروری ہے اور سند اجماع  
 یا کتاب ہوگی یا سنت یا قیاس اور آثار صحابہ بھی راجع کسی ایک کی طرف ان میں سی ہوتی ہیں  
 اقوال سند کا اجماع کی واسطی ضرور ہونا جمع علیہ نہیں اور بقول آپکی محقق کو تقلید جمہور لازم  
 نہیں ہی فراست اس امر کی شاہد ہی کہ اجماع کا ذکر کلام منصور میں آپسی سہو اساقط ہوا  
 جب اوپر تنبیہ کی گئی تھی توجیہ ایجاد فرمائی اگر سب رجوع کی ترک ذکر منظور تھا تو قیاس کو بھی  
 ذکر نہ کرتی اور توجیہ اسکی ذکر کر نیکی جو آپنی مذہب ماثور میں بیان فرمائی اگرچہ صحیح ہی مگر تبیل  
 نکات بعد الوقوع سی ہی انشد کہ بالسد الذی یعلم ما ظہر و باخفی بل انت صادق فیما تکلف بہ ام قول  
 بلجود البوی قلت فی الکلام المبرور اگر کہی کہ جب آثار صحابہ کاشف عن قول البنی او فعلہ او  
 تقریرہ تھی تو پھر دلیل مستقل کمان باقی رہی تو ہم کہیں کہ بہ نسبت ہماری آثار صحابہ ہی دلیل  
 مستقل ہیں باین معنی کہ جب کسی مسئلہ میں ہم حدیث مرفوعہ بعد التلاش کی نہ پاؤنگی اور انصاف  
 یا اقوال صحابہ اوسمیں موجود ہونگی تو ہم انہیں آثار سی استناد کر نیکی خواہ سندان آثار کی ہم  
 کتاب و سنت سی پادین یا پادین قال فی المذہب الماثور اولاً تو پھر بات عموماً صحیح نہیں کیونکہ  
 امام شافعی کی نزدیک تو مطلقاً صحابی کی تقلید واجب ہی نہیں اور حنفیہ کی نزدیک البتہ بالادرا

بالقیاس میں بالاتفاق تقلید صحابی واجب ہی لیکن مالایدرک بالقیاس حکم مرفوع میں  
 ہی پس اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی کی نہیں بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونے کی اور  
 مالایدرک بالقیاس میں خود عمل خفہ کا مختلف ہی ثابت کیا اگر بھی تقریر مستقل ہونے کی لئے کافی ہو تو  
 لازم آتا ہی کہ آثار تابعین و تبع تابعین بھی دلیل مستقل ہو جاوین اقول اس میں کلام ہی بچند  
 وجوہ اول یہ کہ امام شافعی کے نزدیک مطلقاً آثار کا حجت ہونا اگرچہ بعض مختصات اصولیہ  
 مذکور ہی لیکن ابن حجر مکی علیہ السلامی رسالہ شن النادرہ علی من اظہر معرۃ لقولہ فی المناہج و عوار  
 میں لکھتے ہیں علی ان الصحیح ان الصحابی اذا قال قولاً وانتشر عنه ولم یخالف فیہ کان حجتہ لافرق  
 فی ذلک بین منطوقہ و مفہومہ انتہی و دوم یہ کہ امام شافعی کا قول قدیم تو یہ ہے کہ آثار صحابہ  
 مطلقاً حجت ہیں اور قول جدید اگرچہ بظاہر اس پر وال ہی کہ مطلقاً حجت نہیں لیکن بقرائن عقلیہ و  
 نقلیہ یہ بات ظاہر ہوتی ہی کہ مراد انکار حجت مالایدرک میں ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا اور الفا  
 حدیثین کا حجت پر مالایدرک میں مذکور ہو چکا پس مطلقاً نسبت کرنا انکار حجت کا او نکل طرف  
 خالی مغالطہ سی نہیں ہی سووم یہ کہ جو قول آپنی یہاں اتفاق خفہ کا لکھا ہی یعنی آثار صحابہ  
 کا مالایدرک میں حجت ہونا اور حکم مرفوع میں ہونا وہی قول محدثین کا سہی ہی یا تو متفق علیہ  
 بین المحدثین ہی جیسا کہ بعض کتب سی ظاہر ہی اور اگر نہیں تو قول جمہور محدثین کا تو بیشک  
 ہی اور اگر نہیں تو علی الصیح یہ قول ہونا اور انکار بلا شک ہی پس فرق آپکا درمیان محدثین  
 و خفہ کی اور سابقاً یہ لکھنا کہ محدثین کی نزدیک مطلقاً موقوف حجت نہیں خالی افتراء  
 و بہتان سی نہیں چارم یہ کہ قول آپکا کہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی نہیں بلکہ  
 بحیثیت حدیث مرفوع ہونے کی بعینہ سنت نبویہ قولیہ میں جاری ہی کیونکہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا  
 بحیثیت قول نبی نہیں بلکہ بحیثیت اوسکی وحی غیر متلو ہونے کی پس لازم آتا ہی کہ وہ ہی حجت

فی فائتہ نہ رہی اور انحصار دلیل مستقل کا اولہ اربعہ میں سے صرف کتاب اللہ پر ہو جادی و ہذا خلا  
ما و عیتہم سابقا پنجم اثر صحابی مالا یدرک میں گو حکما مفعول ہو موی مگر حقیقتہ تو وہ اثر صحابی  
ہی پس آثار صحابہ کا حجت مستقلہ ہونا کسی حیثیت سے ہوتا ہوتا ہو اور مطلقا انکار حجت و استقلال  
باطل ہو اشم ششم یہ کہ عمل خفیہ کا مایدرک بالمراسی میں اگرچہ مختلف ہی اور روایت صریحہ ہونا  
اس باب میں اصحاب مذہب سے کتب مذہب میں مذکور ہی لیکن ظاہر اقوال امام ابو حنیفہ سے  
جو میزان شعرائی وغیرہ میں مذکور ہیں یہی کہ مختار اولکا مطلقا احتجاج ہی خواہ مایدرک بالمراسی  
ہو خواہ مالا یدرک ہو مگر پچھند شدہ کہ ماہر کتب اصول و ناظر عبارات منقولہ پر مخفی نہیں اسبوی  
بحر العلوم فواتح الرحمت شرح مسئلہ اثبوت میں حکمت قول مصنف کی لا روایت فی مسئلہ مذکور  
عن الامام ابی حنیفہ و صاحبہ بل مختلف علم الخ لکھتے ہیں لکن قال الشیخ عبد الحق الدہلوی نے  
فتح المنان فی تائید مذہب النفاں قال ابن المبارک قال ابو حنیفہ ماجا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم فبالرأس والعین ماجا عن اصحابہ فلا اترکہ فمذا انش صریح منہ علی انہ یقلد الصحابہ واما علمہ  
فی بعض المسائل علی خلاف قول الصحابی فلعلہ ثبت عنہ معارفہ قول آخر انتہی مقہم یہ کہ  
آثار تابعین کی حجت اولاً تو مختلف فیہ ہی بعض خفیہ کی نزدیک ایسی تابعی کے اقوال کہ زمانہ صحابہ  
میں فراحت کرتا ہو اور فتویٰ او کا شتہر ہوا ہو حجت میں اور اسکی بعض اصولیں صحیح لکھتی  
ہیں اور بعض کی نزدیک مطلقا حجت نہیں ہیں ابن نجیم مصری فتح النفاں شرح منار میں لکھتی ہیں  
واما التابعی ففی تقلیدہ خلاف عندنا وظاہر الروایۃ عن ابی حنیفہ انہ لا یصح تقلیدہ لانه دون الصحابہ  
عدم احتمال التوقیف فان قول الصحابی انما جعل حجة لاحتمال السماع ولفضل اصابتہم فی الراۃ  
بہرکہ الصحابہ و مشاہدہ احوال التنزیل وذلک مفقود فی حق التابعی وان زاحمہم فی الفتویٰ وقا  
شمس اللامۃ لا خلاف فی ان قول التابعی لیس بحجة یرکبہ القیاس فقہروی عن ابی حنیفہ انہ

بحث حجت آثار  
تابعین کی



یفتی بخلافه وانما الخلاف فی ان قوله بل یعتقد به فی اجماع الصحابة حتى لا یتیم اجماعهم مع خلافة فخذ  
 یعتقد به وعند الشافعی لا یعتقد به وكان شمس الائمة لم یعتبر رواية النواور وفخر الاسلام اعتبرها  
 وتبعه المصنف فقال فان طرقت فتواه فی زمن الصحابة کثیر من الحسن وسعید بن مسیب وابی  
 والنعمی ومسروق وعلقمة کان مثله عند البعض وهو الصیح لم یصرح فخر الاسلام بتبعیه وانما اخر  
 دلیل هذا القول فقال فی التقرير الظاهر انه اختارها للتأخیرها فی البیان انتهى اورامیر کاتب اتفاق  
 بتبین شرح منتخب حسامی من کتبی من ان زاحم التابعی الصحابة یجوز تقلیده عند بعض مشائخنا  
 لانهم لما سوغوا رایه فیما بینهم صار کواحد منهم خلافا للبعض لانه لا یحتمل رایه التوقیف والسمع عن  
 رسول الله صلی الله علیه وسلم یقتی رایه وراى غیره سوا ذلک لانه لم یوجب الامر بالاعتقاد بالتابعی  
 روى عن ابی حنيفة اذا جمعت الصحابة سلنا لهم واذا جازوا التابعون زاحمنا هم یحقق هذا وانما قال  
 هذا لانه کان منهم وماروى عنه لا تثبت اجماع الصحابة فی الاشعار لان المنعنى کان یکرهه یحقق الاول  
 وانما قید براحمة التابعی الصحابة فی الفتوى لانه اذا لم یکن كذلك لا یجوز تقلیده بالاتفاق انتهى اور  
 مسلم الثبوت وفواتح الرحموت من هى لوزاحم التابعی بفتواه راسی الصحابة فلیس مثله لهم فلا یجوز  
 قوله کالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ولا فضل الصحابة انتهى اورامیر  
 محدثین کی نزدیک هى اثر تابعی فیما لا یدرک بالرای من مثل اثر صحابی کی حجت ومرفوع حکمی هى  
 طلوع الشریا بانظار ما کان خفایا من هى فان صدر ذلک عن التابعی من مرفوع مرسل کما ذکره  
 ابن الصلاح وصرح به البیهقی فی هذه المسئلة فانه اخرج فی شعب الا یان بسنده عن ابی قلابة  
 وقال هو من التابعین مثله لا یقول الا من بلاغ من فوقه عن یاتیه الوحى وقد روى مالک فی المطا  
 عن یحیی بن سعید انه کان یقول ان لم یصل لیصلی الصلوة واما فاته الحدیث قال ابن عبد البر انه  
 حکم المرفوع اذ یستحیل ان یمکن مثله رایا ویحیی بن سعید من صغار التابعین انتهى وعلى کل تقدیر

آثار صحابہ کی حجت مستقلہ ہونی سی بھیہ نہیں لازم کہ آثار تابعین و تبع تابعین حجت مستقلہ ہو جائیں  
 کیونکہ احادیث باب احتجاج آثار الصحابہ میں عموماً یا خصوصاً وارد ہوئی ہیں اور بعض انکی  
 اگرچہ من حیث اسند متکلم فیہ ہیں لیکن ماہر فنون کی نزدیک اوس کلام کی جوابات موجود ہیں  
 بخلاف احتجاج آثار تابعین و من بعدہم کہ اس باب میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی قلت  
 اور اگر مجرب و کاشف ہوں آثار صحابہ کا مضر استقلال ہی تو سنت نبویہ ہی دلیل مستقل نہ بیگی کیونکہ وہ  
 ہی کاشف عن الکلام النفسی ہے قال فی المذہب الماثور بھیہ کلام ناشی ہی دلیل استقلال  
 کی معنی سی غفلت کرنیسی پس جاننا چاہی کہ دلیل حکم وہ ہی جس سی علم حکم حاصل ہوا و استقلال  
 عبارت اس سی ہی کہ اوسکا اسطور پر ہونا کہ اثبات حکم میں کسی دوسری دلیل کی طرف محتاج  
 نہوا اور کتاب و سنت کا دلیل ہونا تو ظاہر ہی اور مستقل ہونکی بھیہ دلیل ہی کہ بھیہ دونو وحی ہیں  
 اور وحی اثبات حکم میں کسی دوسری دلیل کی طرف محتاج نہیں ہی اقول اگرچہ اس کلام کا  
 مخدوش ہونا ناظرین مضامین سابقہ پر مخفی نہوگا مگر تشخیز اللادہان تطویل کرنی میں ہی مضائقہ  
 نہیں ہی اولاً بھیہ قول کہ اثبات حکم انے اگر مراد اس سی اثبات نفس الامر ہی تو کتاب  
 پر نہیں صادق ہی اور اگر اثبات علمی ہے تو اجماع پر ہی صادق ہی کیونکہ وہ ہی اثبات حکم  
 میں محتاج کسی دلیل کی طرف نہیں ہی اگرچہ اپنی حجیت وغیرہ میں محتاج ہی ثانیاً بھیہ محتاج نہیں  
 کسی دلیل کی طرف کیا مراد ہی اگر بھیہ مراد ہی کہ اثبات میں محتاج کسی دلیل کی وجود کی طرف نہو تو  
 بخبر کتاب اسد کی بھیہ امر کسی پر صادق نہیں ہی اور اگر بھیہ مراد ہی کہ کسی دلیل کی ملاحظہ کی  
 طرف محتاج نہو تو اجماع پر اور آثار صحابہ فیما لایدرک پر بھیہ صادق ہی کیونکہ دونو ہی  
 اثبات علمی میں کسی دلیل کی ملاحظہ کی طرف محتاج نہیں ہیں اگرچہ نفس حجیت وغیرہ میں محتاج  
 ہیں ثالثاً مطلقاً سنت کا وحی حقیقی ہونا ممنوع بلکہ غلط ہی سنت فعلیہ و قولیہ اجتہادیہ و تقریریہ

وحی نہیں ہی رابعاً وحی کا اثبات حکم میں محتاج نہون کسی دلیل کی طرف وحی حقیقی میں  
 مسلم ہی اور حکمی میں غیر مسلم ہی خامساً استقلال بانہی کہ اثبات حکم میں محتاج کسی  
 دلیل کے ملاحظہ کی ہو وحی منحصر حکم حقیقی حاکم حقیقی میں نہیں ہی البتہ استقلال باینہی  
 کہ وہ حکم حقیقی حاکم حقیقی ہو وحی منحصر کتاب و سنت میں ہی لیکن سنن فعلیہ وغیرہ کا خروج  
 لازم ہی قال فی القول المنصور بعد تمہید اس امر کی جاننا چاہی کہ مواظبت خلفاء و فصل  
 غیر ہی ہی اور کوئی نفل غیر ہی دلیل مستقل نہیں ہو سکتا اور دلیل مستقل افادہ حکم میں تابع  
 دلیل مستقل ہوتی پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کرگی دلیل تابع ہی افادہ وجوب کرگی  
 اور اگر وہ افادہ سنت کرگی تو یہ ہی افادہ سنت اور اگر وہ افادہ استحباب کرگی تو یہ ہی  
 نہ یہ کہ خواہ افادہ سنت ہو کہہ کرگی قلت فی الکلام المبرور دلیل تابع کو یہ نہیں لازم  
 کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرگی ملاحظہ کیجی کہ اجماع تابع سند کی ہی کہ مستند کتاب و سنت ہی  
 اور کبھی سند اجماع مستفاد خبر واحد ہی ہوتی ہی اور مفید ظن ہو اگر قتی ہی اور اجماع موافق  
 اس سند کی مفید قطع ہوتی ہی اسطر ح جائز ہی کہ مواظبت صحابہ کہ تابع ہی کسی سند  
 مفید سنت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو قال فی المذہب الماثور اسکا جواب یکجذو  
 ہی اول یہ کہ یہ قول کہ دلیل تابع افادہ حکم مثل حکم متبوع کرتی ہی مراد اس ہی یہ ہی  
 کہ حکم میں حیث النوع متحد ہوتا ہی گو بنظر قطعیت و ظنیت کی مختلف ہو دوم یہ کہ خبر واحد  
 اصل میں قطعی ہوتی ہی اور ظنی اس سبب سی ہو جاتی ہی کہ ناقل میں شبہ ہوتا ہی پس  
 اجماع اس قطعیت کو جو سبب عارض شبہ کی پوشیدہ ہو گئی ہی ظاہر کر دیا پس تامل  
 بین الحکمین ثابت ہوا سوم یہ کہ یہ قول کہ کبھی سند اجماع ظنی ہوتی ہی اگرچہ جمہور علماء کی  
 موافق درست ہی لیکن ایک جماعت فی مثل داؤد ظاہری و محمد بن جریر و غیر ہانی ہکون

بخلاف اس امر کہ  
 یہ دلیل کو لازم  
 نہیں کہ افادہ حکم  
 ہی کہ قطعیت

کیا ہی اور محقق کو تقلید جمہور ضرور نہیں پس کوئی شخص یہی مذہب اختیار کر لی کہ سند  
 اجماع کا قطعی ہونا ضروری یا یہی اختیار کر لی کہ ہر اجماع مفید قطعیت نہیں ہوتا ہی تو صاحب  
 کلام میر کو بڑی صعوبت پیش آو گی اقول جواب اول مخدوش ہی اولاً اسوجہ ہی  
 کہ حکم تابع کا من حیث النوع متحد ہونا حکم بتبوع کی مطلقاً متحد ہونا مجرد دعویٰ بلا دلیل ہے  
 آپکو لازم تھا کہ اسپر کوئی دلیل عقلی یا نقلی قائم کرتے اور مجرد استقراء ناقص مفید نہیں ہے  
 ثانیاً اسوجہ ہی کہ آپکی تقریرات سابقہ سی معلوم ہوا کہ مستقل وہ دلیل ہی جو حکم حاکم حقیقی  
 و وحی متلو یا غیر متلو ہوا اور سوا اسکی ہر دلیل غیر مستقل و تابع ہی پس بالانعام اس مقدمہ  
 ثانیہ کی یہی لازم آتا ہی کہ فعل نبوی ہی مثبت و جوب و سنیت ہو اور جس امر کا استحباب  
 وحی متلو و غیر متلو سی ثابت ہوا ہوا اسپر مواظبت نبویہ بلا ترک یا مع التکرار احیاناً مانع الوعد  
 علی التارک یا بلا وعد علی اختلاف الاقوال مثبت و جوب و سنیت نہو کیونکہ دلیل تابع افادہ  
 غیر حکم بتبوع کا نہیں کر سکتی حالانکہ یہی خلاف جمہور فقہاء و اصولیین و محدثین و ثقات علمای  
 دین ہی جیسا کہ ماہر علوم نقلیہ و ناظر تحفۃ الاخیار و غیرہ پر مخفی نہیں ہی ثالثاً اسوجہ ہی کہ کثیر  
 قول متصور و غیرہ میں اقرار اس امر کا فرمایا کہ تراویح آٹھ رکعت بوجہ مواظبت حکمیہ نبویہ کی  
 سنت ہو کہ یہین اور باقی بوجہ مواظبت صحابہ کی مستحب ہیں حال آنکہ تراویح کی ایک رکعت  
 کی ہی سنیت علی سبیل التاکید وحی متلو و غیر متلو یعنی کتاب اللہ و قول رسول اللہ سی ثابت  
 نہیں ہی التبعہ مذہب و استحباب احادیث قولیہ سی ثابت ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ فعل نبوی و  
 مواظبت نبویہ حقیقہ و وحی نہیں ہی بلکہ حقیقہ فعل بشری ہی اور آپ کی نزدیک دلیل مستقل منحصر  
 وحی متلو و غیر متلو میں ہی اور سوا اسکی تابع و غیر مستقل ہی مفید زیادتی نہیں ہو سکتی ہی  
 پس اس مقام پر فعل نبوی کہ دلیل تابع ہی وحی نہیں ہی کیونکہ برخلاف بتبوع مثبت سنیت

ہو گیا اور اپنی منصب تبعیت کو کیون اور سنی چھوڑ دیا اور بھیہ نہ زبان پر لائی گا کہ فعل نبوی  
 حکما وحی ہی اسوجہ سی کہ اسکا رومہ بعد رومہ چکا حکما وحی ہونا اور مستلزم وحی ہونا اور چیز  
 ہی اور حقیقہ حکم حاکم حقیقی ہونا اور چیز ہی اور باعث استقلال آپکی تحریر کی موافق تانی ہے نہ  
 اول ورنہ غیر مستقل ہی مستقل ہو جائیگی پس یا تو ما نحن منہ کی قاعدہ کو باطل سمجھیں یا تراویح کی  
 سنیت کو بالکل اوڑا دیجی رہا بجا جب اختلاف حکم تابع و حکم مقبوع بحسب قطعیت و ظنیت کی جائے  
 ہوا فادہ تابع کا امر زائد کو اور صفت قویہ کو بہ نسبت مقبوع اور قوی ہو جانا تابع کا اس اعتبار  
 سی کہ وہ حکم مع صفت قطعیت ثابت کر تا ہی ثابت ہو ا پس خواہ مخواہ اثبات تابع حکم تو یک حکم  
 متبع سی ہی جائز ہو گا و من ادعی الفرق فعلیہ البیان بالبرہان اور جواب دوم آپکا  
 قطع نظر اسکی کہ مخالف ائمہ اصول ہی کیونکہ وہ اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ اجماع مثبت

قطعیت ہی نہ منظر جیسا کہ تلویح وغیرہ میں ہی الا جماع مثبت امر زائد لایثبتہ السند و لقطعیت  
 فی نفسہ ہی باطل ہے اسوجہ سی کہ ظنیت کی دو قسم ہیں ایک ظنیۃ الثبوت دوسری ظنیۃ الدلالة  
 قسم اول جمیع اخبار احاد میں موجود ہوتا ہی اور قسم دوم بعض میں مفقود ہوتا ہی جیسا کہ  
 ابن ماکہ شرح منار میں لکھتے ہیں الا وجہ ان یقال الادلۃ السمعیۃ اربعۃ انواع قطعی الثبوت

والدلالة كالنصوص المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة وقطعی الثبوت ظنی الدلالة کالآیات

المواثق و ظنی الثبوت قطعی الدلالة کاخبار الاحاد التي مفقودات قطعیت و ظنی الثبوت ظنی الدلالة

کالتی مفقودات ظنیۃ فبالاولی ثبت الفرض والثانی والثالث ثبت الوجوب وبالرابع استی

او الاستحباب انتہی پس یہ قول آپکا کہ خبر واحد اصل میں قطعی ہوتی ہی اس سی اگر مراد

قطعی الدلالة ہی تو محض باطل ہی کیونکہ خبر واحد کو کیا نصوص قطعیت کو ہی قطعیت الدلالة ہونا

لازم نہیں ہی اور اگر مراد قطعی الثبوت ہی تو صحیح ہی لیکن اس حالت میں وہ خبر آحاد نہیں

خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد ضرورۃً قطعی الثبوت ہوتی ہی اور اجماع سی اس قطعیت کا رفع اور  
 اظہار قطعیت الثبوت ممکن نہیں ہے ورنہ لازم آتا ہی کہ جب موافق کسی خبر آحاد کی مضمون پر اجماع  
 ہو جاوی وہ خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد قطعی ہو جاوی اور عدم بقا قطعیت سی منکر اور سکا  
 کا فہ ہو جاوی آری بوجہ اجماع کی حکم خبر آحاد کی قطعیت ابتداء امر سی ثابت ہو جاتی ہی نہ یہ  
 کہ قطعیت مخفیہ ظاہر ہوتی ہی اور جواب سوم آپکا خالی مغایطہ سی نہیں عامۃ کتب میں  
 یہ مذکور ہی کہ خلاف ظاہر یہ وغیرہ کا قیاس کی سند اجماع ہونی میں ہی اور خبر واحد کا سند  
 ہونا او کی نزدیک ہی جائز ہی جیسا کہ ابن نجیم فتح الغفار شرح منارین لکھتے ہیں والدراعی  
 تذکون من اخبار الآحاد اتفاقاً کذا فی عامۃ الکتاب والقیاس وہو قول الجمهور برائتی اور کشف  
 اصول بزدوی میں ہی المذكور فی عامۃ الکتاب انہم وافقون فی انعقاد الاجماع عن خبر الآحاد  
 واختلفوا فی انعقادہ عن القیاس ہتی پس نسبت کرنا ظاہر یہ کی طرف انکار استناد بانطی کو  
 مطلقاً مخالف عامۃ کتب ہی اور اگر بھی نسبت صحیح ہی ہو جیسا کہ بعض اہل اصول کے کلام سے  
 معلوم ہوتا ہی پس اس مذہب کی اختیار کرنے والی کی ساتھ اوسیطر حکم سرزنش کی جاوی  
 جیسا کہ ائمہ اصول فی مخالفین کے کی ہی اور محقق کو اگر تقلید جمہور لازم نہیں تو تقلید قوت  
 دلیل سے مقرر نہیں ہی جیسا کہ آپ سابقاً تحریر کر چکی ہیں اور دلیل ظاہر یہ کی اس مقام پر تہا  
 نہ یف ہی کسی محقق کی شان سی نہیں ہی کہ ایسی مذہب کو اختیار کری یا نہ اگر تعصبا و  
 مکابرة کوئی اختیار کر لیا اوسوقت اوسکا استیصال کر دیا جاو لگا اور جب تقلید جمہور کی محقق کو  
 لازم نہیں ہی تو پھر اپنی باب زیارت و سنیت تراویح میں بیفائدہ کیون جمہور خفیہ پر افرآ کر کی  
 اپنا ذمہ پاک کیا لازم تھا کہ قول جمہور کو موافق واقع کی قول جمہور کمکی میدان تحقیق میں آتے  
 وامن جمہور خفیہ کا خواہ مخواہ پکڑنا کیا ضرورت ہا قلت فی الکلام المبرور اگر تبعیت حکم تابع

واسطی حکم متبوع کی تسلیم کر لیا وی تو کہہ سکتی ہیں کہ بھہ او سوقت ہی جب کوئی نص دوسرے  
 تابع کی حکم کی باب میں نہ آئی ہو اور اگر کسی نص ہی افادہ حکم تابع ہو گیا ہو تو او سوقت تابع  
 سی موافق اوس نص کی افادہ ہو گا اور ماخذ فیہ میں چند احادیث وارد ہیں کہ اوس ہی  
 فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خواہ خواہ افادہ سنیت کر لگی قال  
 فی المذہب الما ثور دلیل تابع من حیث انہ تابع غیر حکم متبوع کا افادہ نہیں کر سکتی والا لم یبق  
 اتناج تابع اور کوئی نص ایسی نہیں ہو سکتی جو اس امر پر دلالت کری کہ دلیل تابع غیر حکم  
 دلیل متبوع کا افادہ کر سکتی ہے اور وہ احادیث جن ہی آپکو بھہ شبہ پیدا ہو کہ مواظبت صحابہ  
 افادہ سنت موکدہ کرتی ہی ہرگز اس امر پر نص نہیں ہیں کیونکہ اونہیں جو اتباع سنت صحابہ کے  
 تاکید ہی نہ اس وجہ سی کہ سنت صحابہ فی نفسہ واجب الاتباع ہی بلکہ اس وجہ سی کہ سنت صحابہ بعینہا  
 سنت نبی ہی اگر کہا جاوی کہ جب سنت نبی اور سنت صحابہ عین ٹھہری تو بعد ذکر سنت نبی کی سنت  
 صحابہ کی ذکر کی کیا حاجت تھی تو جواب بھہ ہی کہ فائدہ او سکا بھہ ہی تا معلوم ہو جاوی کہ بھہ  
 محکمہ غیر منسوخ ہی اقول اس میں کلام ہی بچند وجوہ اول بھہ کہ دلیل تابع کا من حیث انہ تابع  
 اگرچہ غیر حکم متبوع افادہ نہیں کر سکتی مگر بحیثیت اخری حکم قوی کو افادہ کر سکتی ہی اور بھہ منافی  
 او سکی تعین کی نہیں ہی و وہم بھہ کہ جو لوگ اس امر کے قائل ہیں کہ سند اجماع ظنی نہیں  
 ہو سکتی او نہ کی شبہات باطلہ میں سی ایک شبہ بھہ ہی کہ اجماع فرع و تابع سند ہی پیر  
 اگر سند اجماع ظنی ہو زیادتی فرع کی اصل پر لازم ہوگی کیونکہ سند مفید ظن ہی اور اجماع  
 مفید قطع ہوگی والا لازم باطل فالملزوم مثلاً آپکو ہی اونہیں کی اشتباہ سی اشتباہ پیدا  
 ہوا ہی کتب ائمہ اصول کو دیکھی کہ اونہیں اس شبہ کا کما حقہ استیصال کر دیا گیا ہی سوم  
 بھہ کہ اجماع کا بعد وجود شرائط و ارتفاع موانع مفید قطعیت ہونا اور سند کا او سکی ظنی ہونا

آپکی نزدیک ہی ایسی تک مسلم ہی اور یہی مذہب جمہور اصولیین کا ہی حال آنکہ اجماع تابع ہی  
 اور فرق اسطور پر کہ تابع مفید غیر حکم متبوع نہیں ہو سکتی لیکن مفید صفت حکم جو قوی ہو صفت  
 متبوع سی ہو سکتی ہی خلاف عقل و نقل ہے چہاں م نفل بنی صلعم جو قسم زلات و خصوصیات  
 نہواور علی سبیل المداومت ہواہو نزدیک حنفیہ کی مثبت و جواب ہی اور بعضوں کی نزدیک مثبت  
 ہی حال آنکہ وہ دلیل تابع ہی پنجم اس قاعدہ میں تابع سی کیا مراد ہی اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات  
 علمی میں محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو جیسی قیاس تو بحیث قاعدہ صحیح ہی کیونکہ ایسا تابع جو  
 اثبات میں محتاج طرف ملاحظہ متبوع کی ہو غیر حکم متبوع ثابت نہیں کر سکتا بلکہ وصف قوی ہی جو حکم  
 متبوع میں ہو کہی نقصان پذیر ہو جاتا ہی لیکن آثار صحابہ کا اس تابع میں داخل ہونا غیر مسلم ہی  
 اور اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات علمی میں محتاج طرف وجود دلیل آخر کی ہو یا جو اپنی حجت میں محتاج  
 طرف وجود دلیل آخر کے ہو تو سنت نبویہ ہی مثبت و جواب وغیرہ اون چیزوں میں جنکا کتاب الہی  
 سی وجوب نہیں ثابت ہی نہوگی کیونکہ وہ ہی تابع ہی اور اگر وہ دلیل ہے جو غیر وحی و حکم حاکم  
 حقیقی ہو تو نفل نبوی کی ساتھ متفق ہے اور اگر ثبوت وجوب کو نفل نبوی سی یا ثبوت قطعیت  
 کو اجماع سی تسلیم نہ کیجی گا او سو قوت آپکی ساتھ وہی معاملہ کیا جاوے گا جو ائمہ اصول فی مخالفین  
 کی ساتھ کیا ہی اور اگر بحیث عذر پیش کیجی گا کہ نفل نبوی ہی وحی علمی یا مستلزم وحی ہی تو وہی  
 جواب ہو گا جو سابقہ مذکور ہو چکا ہے ششم بعض کتب اصول میں بحث قیاس میں مذکور ہے  
 کہ قیاس میں اصل فلسفیت ہی کیونکہ وہ فرع ہی اور فرع تابع اصل کے ہوتی ہی متبوع سی  
 قوی نہیں ہوتی ہی شاید آپکو اسی مقام سی اشتباہ پڑا ہو گا او سکا دفع اسطور پر ہی کہ  
 مراد اون لوگوں کی وہی فرع ہی جو اثبات علمی میں محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو  
 ہر قسم یہ قول آپکا کوئی نص ایسی نہیں ہو سکتی الخ دعویٰ بلا دلیل ہی کیونکہ دلیل تابع کو



یہ ضرور نہیں کہ جمیع حیثیات سے وہ تابع ہو اگر کچھ استقلال اور کو کسی دوسری نص سے ملجائی  
تو کیا حرج ہی ملاحظہ کیجیے نصوص حجیت اجماع فی اس امر پر دلالت کیا کہ اجماع مفید قطع ہی  
اگرچہ سند اسکی ظنی ہو یہ تفوق تابع کو متبوع پر دوسری نص سے حاصل ہو گیا اور مذہب  
نبویہ کو بوجہ نصوص کی یہ تفوق ہو گیا کہ اس سے غیر حکم متبوع ثابت ہوتا ہی ہشتم قول  
آپکا ہرگز اس امر پر نص نہیں مکابرہ ہی کیونکہ کسی نص میں اگر چند احتمالات بلا دلیل ہوں  
اوسکا اصل مقصود میں نص ہونا باطل نہیں ہوتا ہی مخم جو احتمال اپنی اون احادیث میں  
پیدا کیا اسکی ترجیح بہ نسبت اس احتمال کے جو ہماری رائی ہی ثابت کیجیے و دود نہ خطا تھا  
و ہم ہر سنت صحابہ کا بعینہ سنت نبویہ ہونا غلط ہی اذان اول جمعہ کی اور اجتماع میں  
رکعت تراویح پر اور جمع مصاحف قرآن اور تعدد نمازیہ ایک شہر میں و امثال ذلک جو  
خلفاء وغیرہ سے منقول ہیں سنت نبویہ نہیں ہیں اور حدیث علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین  
میں یہ قید نہیں کہ جو سنت صحابہ کہ مطابق ہماری سنت کی ہو وہ واجب الاتباع ہی اور  
جو ہماری سنت نہ ہو وہ نہیں یا زور ہم اپنی جو فائدہ ذکر سنت صحابہ کا اپنی مطلب کی بنا  
بیان کیا ہی وہ قبیل نکات بعد الوقوع سے ہی سنت نبویہ کا بعد وفات نبوی کی محکمہ غیر منسوخ  
ہونا ہر مسلم کی نزدیک جو آنحضرت کو خاتم سجتا ہو گا اور استحالیہ نسخ بعد النبی م کو جانتا ہو گا  
بدیسی ہی اس افادہ کی واسطی و سنتہ الخلفاء الراشدین کی لفظ بڑا نا آپ ہی کی فہم میں آیا  
اور کوئی ماہر اسکو نہیں تجویز کر سکتا تنبیہ اس مقام پر مولوی محمد بشیر صاحب فی قول  
میں تحفۃ الاخیار پر چند ایرادات کمی تھی ہر چند کہ جواب اونکا کلام میر و مرین دی و یا گیا  
مگر مولوی صاحب فی غور نہ فرمایا مذہب ماثور میں اوسمیں پھر گفتگو کی چونکہ نقل جمیع عبارات  
میں تطویل لا طائل ہی قولاً قولاً اونکا اجمالاً جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہی ناظرین کو چاہیے

جواب ایرادات  
مولوی محمد بشیر صاحب  
تحفۃ الاخیار

کہ اس مبحث کو ساتھ تحفۃ الاخبار اور قول منصور اور کلام مبرور اور مذہب ماثور کی ملاحظہ کر  
 تا احقاق حق منکشف ہو جاوی اور اگر زائد تفصیل منظور ہو تو میری تعلیقات نخبة الانظار  
 علی حواشی تحفۃ الاخبار کا ملاحظہ ہو قولہ فی المذہب الماثور المتبادر من کلامکم ان محل  
 علی المعنی المجازی مستلزم للجمع بین الحقيقة والمجاز وورد ما اور ذنا علی ہذا ظاہر و التاول  
 الذی ذکرتم الان تکلف بحت اقول نعم المتبادر من کلامنا ہوا ذکرتم لکن لا یتبادر منہ  
 استلزام جمیع اقسام المعنی المجازی و جمیع افرادہ حتی عہد المجاز ایضا الجمع بین الحقيقة والمجاز  
 حتی کیوں ما اور ذکرتم علیہ ظاہر او المعنی الذی بیننا کہ علیہ ان کان تکلفا بجا فلیس ہو شیع  
 من التکلفات الی اختصرتم فی عباراتکم بل فی عبارات الفقہاء والاصولیین المزمین ہم  
 بمراہل عمار ذکرتم کما لا یغنی علی من طالع ما ذکرنا سابقا قولہ فیہ نظر من وجہ الاول ان  
 الاستحالة اقمتم علی شق الذب فی تحفۃ الاخبار بقولکم لزم ان تكون السنة النبویة منذرة  
 قد اطلت سابقا بقولی لا ضیر فی کون السنة الموکدة النبویة منذرۃ ولم تانوا بجوابہ اصلا و انتم  
 استحالة اخرى الان و کانکم اعترفتم بطلان الاستحالة الاولی اقول لا یلزم من الامتثال  
 من حجة قد خدش علیہا الخصم الی حجة اخرى واضحة اعترف ایراد الخصم اما معتم ان سیدنا ابراہیم علی  
 نبینا و علیہ الف صلوۃ و تسلیم لما حاج مع فرد فی اثبات الرب فقال رب الذی یحیی و مییت فلم  
 یتاثر الخصم الکافر فی حجة لبلاوۃ و قال انا حی و مییت فطلب رجلا لم یکن مستحقا للقتل فقتله و کان  
 رقبۃ رجل استحقہ فلم سیدنا ابراہیم انہ غبی اشد العبادۃ لا ینفع الکلام فیہ و دفع خدشہ مع ان  
 خدشہ کانت من الابطیل و بطلاننا کان واضحا کل عقل فترک حجة السابقة و انتقل الی حجة و اضحت  
 فقال ان السداتی بالشمس من المشرق فأت بہا من المغرب فہبت الذی کفر بالرب فقل من عاقل  
 یقول ان ابراہیم سلم قول فرد و اعترف بانہ حی و مییت و اخرج بدیل آخر کلا و السدۃ لا یقولہ

الاطهار وزنديق او كافر واستلزم بسوطه في موضعين ان الانتقال من حجة الى اوضح منها لا يستلزم  
 الاعتراف بطلان الاول كما لا يخفى على من طالع كتب المناظرة وتفسير الائمة وانما ذكرت قصة ابراهيم  
 مع خصمه لمصيل لكم القبة بسود عادكم فكما اضربت عن امر خدشتم عليه صغما قطعاً للمساومة وانتقلت الى  
 المقالة الواضحة اوردم علينا بانكم لم تجيبوا عن خدشتي فظانكم اعترفتكم وبكذا عادة امثالكم واشتباكم  
 وهي عادة سيئة من ائمة القبايل حتى لم يجوز ارتكابها خصم ابراهيم عليه السلام ايضا شدة خصومة  
 وكمال غباوته وفرط غوته وجملته فليق مثل هذا بشان امثالكم لا سيما بشان من يدعى المناظرة  
 لاحقاق الحق ونيرغم انه لا يحتاج الى تقليد الجمهور وانه في نفسه محقق فغايكم التوبة من امثال هذه  
 البدعات السيئة فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فالتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة والمخرج منكم  
 ان لا تلووني على ما اوردت من القصة المذكورة فاني ما قصدت به الا النصيحة لا التحقير شأنكم  
 او اظهار عيبكم معاذ الله منه وبعد وهذا القول ذكرت في تحفة الاخيار ان كلمة عليكم في حديثه عليكم  
 بنسبتي وسنة الخلفاء الراشدين لا يخلوا ما ان يكون محمولا على الذنب واما ان يكون محمولا على  
 اللزوم واما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول والالزام ان تكون سنة النبوة ايضا  
 مندوبة ولا سبيل الى الثالث للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فحقين الاوسط الخ فاوردتم عليه  
 في القول المنصور اننا نختار انه محمول على الذنب المقابل للوجوب والالزام ولا نصير في كون السنة  
 المؤكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة المؤكدة ايضا  
 في التلويح ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه فهو المباح والافان كان فعله اولى منع  
 المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وقال ايضا بعيد المراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل  
 الخ ولما كان هذا الايراد مندوبا في تامل لمن طالع تحفة الاخيار وتامل في عبارة التلويح وحوا  
 لم اتفت الى دفعه واقمت حجة اخرى لعدم ارادة الذنب في الكلام المبرور بان كلمة عليكم في كلامكم

موضوعه للمزوم وحمله على الذنب معنى مجازي والمجاز لا يعبر اليه الا عند تعذر الحقيقة وانتم ما ضيتم بهذا  
 اردتم ان البطل ما ذكرتم واكشف القناع عن بطلان ما اوردتم فاقول قد اختلفوا في حكم ترك السنة  
 المؤكدة فمنهم من قال انه يلام تاركها ومنهم من قال يعاتب ومنهم من قال يستحق مخدودا دون العقوبة  
 بالنار كحرمان الشفاعة ومنهم من قال يستحق الضلالة والنسي ومنهم من قال الواجب وسنة تساويان  
 في لزوم الاثم تركها ومنهم من قال السن المؤكدة التي هي قريبة لمن الواجب كالحجامة والاذان ونحو ذلك  
 اثم تاركها كما اثم تارك الواجب واثم تارك ما سواها اذ دون منه واما المندوب المقابل للسنة والواجب  
 فليس تركه اثم البته قال النسفي في المنافع قال ظاهر زاده حد السنة فعمله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل ما واليه يعود  
 باتيانها ويلازم تركها انتهى وقال الاتقي صاحب غاية البيان السنة ما في فعله ثواب وتركه عقاب  
 لا عقاب انتهى وقال صاحب العناية حكما ان ثواب في الفعل وتوقيع الملائكة في تركه انتهى وقال  
 العيني في البنائية في تركها هي السن المؤكدة التي في قوة الواجب منها البته انتهى وقال ايضا  
 سير القومين الاشخاص في فعلها ثواب وفي تركها عقاب انتهى وقال ايضا السنة المؤكدة في قوة الواجب  
 انتهى وقال ايضا في البدائع عامة مشائخنا قالوا الاذان والاقامة ممتان موكدة فان ما روى ابو  
 عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في المصبر جماعة بغير اذان واقامة اثم اخطاوا السنة واثموا ساء  
 سنة والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم انتهى وقال صاحب غاية البيان  
 الجماعة سنة مؤكدة بمعنى سنة في قوة الواجب وهي التي نسيبها المدي وهي التي اخذها بهي وكرها  
 ضلاله وتاركها يوجب اساءة وكرها انتهى وقال القسستاني في جامع الرموز حكمه امي سنة المدي  
 كما لو اوجب في مطابقة الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وقال البخاري في التحقيق  
 كل فعل وانطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب يند  
 الى تحصيله ويلازم على تركه مع حقوق اثم ليس انتهى وقال ايضا فيه هي امي سنة الصحابة مما يند الى تحصيله

بأن السان الذي ذكره  
 سنن مؤكدة موكدة  
 لأنه دلائل في

على تركه ولكنها دون ما واطب عليه الرسول انتهى وقال الاتقاني في التبیین فی عرفان شر  
یراد بها ای السنة طریقه الدین اما للرسول او للصحابة وحكما ان ليطالب المرء باقامتها ویستحب  
على تركها لانه لا یخلو اما ان یمکن طریقه الرسول او طریقه الصحابة وكل واحد من الطریقین اما  
باحیاتها وبنینها عن امانتها انتهى وقال ایضا فی لا یلزم من نفی العقاب نفی الذم والعقاب كما  
فی السنة انتهى وقال مولی خسر ومحمد بن فراموز الرومی فی مرآة الوصول وشرحه السنة نوعان  
سنة الهدی وتاركها سئس يستحق اللوم كصلوة العید والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة وسنن  
الرواتب وسنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى وقال صاحب التلویح ترك الواجب حرام استحق  
به العقوبة بالنار وترك السنة الموكدة قریب من الحرام استحق حرمان الشفاعة انتهى وفي تحقیق حكم  
السنة هو الاتباع وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن وصفی الفریفة والوجوب الا ان  
یمكن من اعلام الدین نحو صلوة العید والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك  
بمعنی الواجب فی حق العمل انتهى وفي الكشف مثله وفي شرح مقدمة الصلوة للفتاوی فی التمهید  
تارك السنة آثم على الصیح وقال ابو الیسر نذیر علیه من حقوق اثم یسیر انتهى وفي المحيط وغيره  
رجل ترك سنن الصلوة ان لم یر السنن حقا فقد كفر وان رآی قها منهم من قال لا یأثم والصیح  
انه یأثم لانه جاء الوعد فی الترك انتهى وفي تحریر الاصول تنقسم مطلقا الى سنة هدی تاركها مضلل  
ملوم كالاذان والجماعة والى زائدة كما فی الكلمة وقوده انتهى وفي شرحه لبحر العلوم الهدی قلنا  
قبل ان تارك سنن الهدی محروم الشفاعة فی العقبی معناه انه لا یكون شفیعاً لغيره واما كونه شفیعاً  
للبنی صلی الله علیه وسلم فلا یمنعه ترك السنة کیف ولا یمنعه ترك الفرض وایمان الحرام انتهى وفي المنها  
وشرحه فتح الغفار لصاحب البحر الرائق وهی نوعان سنة الهدی وتاركها یستوجب اساءة ای التضریر  
واللوم قال فی التحریر تاركها مضلل ملوم انتهى والاساءة انمحش من الکراهة وظاهر كلامهم

ان المراد بالساراة الاثم وان سنة المدي لا تختص بالسنة الموكدة بل يدخل الواجب فيها بناء على ان  
 ثبت وجوبه بالسنة والافانسة قسيم الواجب انتهى وفي الصبح الصادق شرح المنار المشهور انها سنة  
 لوما في الدنيا وحرمان الشفاعة في اقبى المار وده مرفوعا من ترك سنتي لم ينل شفاعتي وقال ابو اسير  
 كل سنة واطب عليها بدون الترك يندب الى تحصيله ويلازم على الترك مع حقوق اثم يسير انتهى  
 وفي البحر في بحث الجماعة السنة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعار الاسلام انتهى وفي الهدى  
 المختار في بحث الاذان هو سنة للرجال موكدة هي كالواجب في حقوق الاثم انتهى وفي البحر الذي  
 يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة الموكدة على الصحيح لتفهم  
 بان من ترك سن او مسلوكة الخمس ليس بالاثم ولا يصح ان ياتم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم  
 لمن ترك الجماعة وكذا في نظائره لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه  
 من بعض فالاثم لتارك السنة الموكدة اخف من الاثم لتارك الواجب انتهى وفيه ايضا في  
 موضع آخر قد ذكرنا مرارا ان السنة الموكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه ياتم ترك  
 السنة الموكدة كالواجب انتهى وفيه ايضا في موضع آخر السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم كما  
 صرحوا به كثيرا انتهى وفي النهر الفائق في البدائع تاويل ما في الجامع انها هي صلوة العيضة  
 انها واجبة بالسنة او هي سنة موكدة وانها في معنى الواجب على ان اطلاق اهم السنة لا نفى  
 الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها انتهى وامثال هذه العبارات الدالة على ما ذكرنا كثيرة  
 ولو ثبتت سدوت الدلائل الكثيرة بانها موكدة ولكن خوف التطويل لا يرخص بالزيادة على ما  
 اوردناه باص ان المصنف يكفيه ما ذكرنا والتعسف لا ينفعه شيء وان زدنا فطر من هذا كله  
 ان ترك السنة الموكدة ممنوع عنه في الشريعة والافانسة القاب او استحقاق المضللة او الملائمة  
 او العذاب ولزوم الاثم وحرمان الشفاعة ونحو ذلك فان ما ليس بممنوع تركه في الشريعة لا يستحق

تاركه شيئا من هذه القبائح وايضا قد صرح ان ترك السنة المؤكدة مكروه تحريرا يستحق تركه بخلاف  
دون العقاب بالنار وقد اقر به صاحب التلويح ايضا فهو لما صغرة كما ذهب اليه صاحب البهري في  
بعض رساله ان ارتكاب المكروه التحريمي من الصغائر والاكبره كما هو المحقق لاسيما على راسي  
الامام محمد ان كل مكروه تحريمي حرام على ما هو مبسوط في موضعه ومنهم من صرح ان ترك السنة المؤكدة  
مكروه تنزيها وعلى هذا يكون من الصغائر ايا ما كان فهو ممنوع عنه لما هو المعلوم ان كل صغيرة  
كبيرة قد منع عنها اجالا او تفصيلا في الشريعة وبالجملة فتترك السنة ممنوع عنه مستلزم لاثم من  
ارتكبه وان كان اثمه اذن من اثم ترك الواجب والمنع فيه اذن من منع ترك الواجب  
وهذا مع اتفاق جماهير الفقهاء والاصوليين عليه ثابت بالاحاديث المروية ايضا كما لا يخفى على  
من حرم في علوم الشريعة وبه نظر ان من ذهب الى ان الاثم منوط بترك الواجب وان تارك السنة  
المؤكدة ولو مرة بعد مرة لا يستحق العقاب بالنار منوط به فهو صحيح غير مخالف للكلام الا  
وان اراد ان يطلق الاثم منوط به فقد اتى بشي عجيب فخالف للكتاب والسنة ولولا غرابة المقام  
لا تيت باقوال المخالفين واراد عليه بالبرهان المبين او التمهيد هذا كله فنقول ذكر صاحب التلويح  
اولا ان ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه من بابح والافان كان فعله او لم يمتنع عن  
الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه او لم يمتنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبطل  
ظني مكروه كراهية التحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهية التنزيه ثم قال المراد بالواجب ما يمتنع  
الفرض ايضا والمراد بالمندوب ما يمتنع السنة والنفل وهذا بظاهره فاسد لوجه احدها ان  
صاحب التلويح صرح في بحث الاحكام ان تركها قريب من الحرام ومن المعلوم ان كل حرام  
او قريب من الحرام لا بد ان يكون ممنوعا عنه والا لا يكون حراما ولا قريبا اليه بل حلالا او قريبا  
اليه فمع ذلك كيف يصح منه او خال السنة في المندوب المفسر بما يكون فعله ادلى ولا يكون تركه

نسخة من نسخة  
صاحب التلويح

ممنوعاً وثانيها انه يخالف كلام صاحب التوضيح والباقي مما لا يعاقب عليه فان ترك المندوب  
 الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل في الباقي مع انه ما يعاقب عليه ولو بجرمان الشفاعة وثالثها  
 انه يخالف جمهور الفقهاء والاصوليين ان السنة الموكدة يلزم فعلها ويكره تركها وان تاركها استحق  
 للعذاب او العقاب او الملامة ونحو ذلك فان هذا كله نص على ان تركها ممنوع عنه ورأبها  
 انه يخالف للاحادِيث والآيات الواردة في الزام اتباع الطريقة النبوية والرجوع على تاركها في  
 كلامه في هذا المقام مختل النظام ولذا توجه ناظر كلامه الى توجيهه فدفع حسن جليبي في حاشية  
 الامر الثاني بان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة الموكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان  
 الشفاعة وهذا وان ارتفع به الايراد الثاني لكن لم يرتفع الباقي بل قد قوسى بانه لما كان ترك  
 السنة مما يوجب عقوبة ولو حرمان الشفاعة كيف يكون داخل في المندوب وذكر اللبيب في حاشية  
 توجيهين أحدهما ان المراد بقوله منع المنع عن الترك في تفسير الواجب المنع على وجه يوجب العقاب  
 بالنار سنة الهدى يخرج عن الواجب. وترتل في المندوب فانها وان كانت ممنوع تركها فان  
 تاركها مسمي ضال مبتدع لكن ليس ذلك على وجه يوجب العقاب بالنار وثانيهما ان المراد بالمنع  
 مطلقه فيكون سنة الهدى داخلته في الواجب ونخص قوله المراد بالمندوب بالشميل السنة سنة الزمان  
**واقول** هناك توجيه ثالث وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك ورود ما يدل على المنع في  
 خصوص ما دونه وبعدمه فليكون المقصود ان ما يأتي به المكلف ان كان فعله اولى فان وُ  
 في خصوصه نفس زاجر مانع عن الترك فهو واجب وان لم يرد في ذلك المادة منع خاص فمندوب  
 سواء لم يرد فيه نفس مانع مطلقا كما في المندوب المقابل للواجب والسنة او رخص مانع لكن  
 لا بخصوص بل بعومته كما في السنة فحلاقتها في دخول السنة الموكدة في المندوب فان المنصوص ان  
 ورودت بالمنع عن ترك السنة وكونه موجبا لحرمان الشفاعة والضلالة لكنها لم ترد منصوصة بسنة



بل مطلقة وحيث يدل على السنن المؤكدة التي ورد المنع عن الترك فيها بمخصوصها كالجماعة ونحو ذلك  
 في افراد الواجب ولأعانة فيه فانهم جعلوا في حكم الواجب وقالوا انها شبه الواجب او من  
 افراد الواجب وهذا التوجيه يقرب مما اختاره ابن الهمام ان ما واطب عليه النبي صلى الله عليه  
 وسلم منع الزجر عن الترك واجب والافسنة وتوجيه آخر وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك  
 ورود الزجر الشديد كاللعن وامثال ذلك فالواجب هو ما ورد فيه مثل ذلك والمندوب  
 باليس كذلك اعم من ان يكون المنع فيه واردا او لا يكون ممنوعا مطلقا والحاصل ان ظاهر  
 كلام صاحب التلويح المتفاد منه ان المندوب بمعنى باليس فيه منع مطلقا عن الترك ليم  
 مطلقا باطل فلا بد من ان يوجه بنحو هذه التوجيهات للامتنان فالف كلامه هذا الكلام في موضع آخر  
 وكلام الثقات والروايات اذا عرفت هذا كله فاعلم ان حاصل عبارة تحفة الاخيار على ما هو  
 ظاهر لمن تأمل ادنى التأمل ولو كان خاليا عن دقة الافكار ان كلمة عليكم ان كان محمولا على  
 الذنب المقابل للزوم وهو باليس عن تركه منع مطلقا لزم ان تكون السنة النبوية مندوبة  
 بمعنى ما يكون فعله اولى ولا يكون تركه ممنوعا مطلقا واللازم باطل بالمعقول والمنقول  
 واجماع اکثر ائمة الفقه والاصول فاللزوم مثله باطل وان كان محمولا على الذنب واللزوم  
 كليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فحين ان يكون محمولا على اللزوم فثبت ان سنة النبي  
 وسنة خلفائه كليهما لازمة يمنع من تركها وياتي ما ذكرهما وذلك ما اردناه وح لا ورود لما هو  
 من اننا نختار ان محمول على الذنب المقابل للوجوب واللزوم ولا ضير في كون السنة النبوية  
 مندوبة بهذا المعنى اذ هو بهذا المعنى يشمل سنة المؤكدة واستندتم على ما ذكرتم بعبارة التلويح  
 وذلك لما تقر في ما ذكرنا ان سنة النبوية ممنوعة تركها ومن المعلوم ان كلما منع عن تركها  
 شرعا لازم على المكلفين شرعا وان كان اللزوم مختلفا بحسب اختلاف المنع وصفاء وانشق

الاول الذي ذكرنا في التحفة اقننا عليه استحالة نذب السنة النبوية هو كون عليكم محمولا على النذب  
 المقابل للزوم الذي ليس فيه منع مطلقا والاستحالة لازمة عليه قطعاً وما ذكرتم من ان يكون  
 محمولا على النذب المقابل للوجوب والالزوم ان اردتم بالالزوم عين الوجوب وزعمتم ان الالزوم  
 والوجوب واحد شرعاً فمفع قطع النظر عن منادى علمكم ان في واد وانتم في واد آخر فاني ما اقيمت  
 الاستحالة على تقدير حمل عليكم على النذب المقابل للزوم مطلقا لا على ما ذكرتم وان اردتم بالالزوم مطلقة  
 الشال للوجوب بعد السنة المؤكدة فقولكم لا صغير لا غير صحيح لان كون السنة المؤكدة مندوبة بالمعنى المقابل  
 للزوم مطلقا بمعنى ما لا يكون فيه منع مطلقا باطل عقلاً ونقلاً واستنادكم بعبارة التلويح غير صحيح ايضا  
 لما مر من انه لا يمكن حمل النذب في كلامه على ما ليس في تركه منع مطلقا وادخال السنة المؤكدة فيه  
 فان قال قائل سلمنا ان الاستحالة التي اقيمت على الشق الاول تامة لكن يبقى شق آخر غير الشقوق  
 المذكورة وهو ان يكون عليكم محمولا على النذب المقابل للوجوب الداخل فيه السنة المؤكدة وغيره  
 قلنا هذا معنى مجازي وقد ابطالته في التحفة وفي الكلام المبرور فلما حجة الى اعادته قوله الثاني  
 ما اردتم بالالزوم في هذا القول ان اردتم بالالزوم الذي يشمل الفرض والواجب والسنة فكل  
 كلمة عليكم موضوعة له غير مسلم كيف ونصابها انصاب صيغة الامر اذ هي اسم فعل بمعنى الامر ولم يقل  
 احدا ان صيغة الامر موضوعة للزوم الذي يشمل الفرض والواجب والسنة وان اردتم بالالزوم  
 الذي يشمل الفرض والواجب فقط دون السنة فكلون كلمة عليكم موضوعة له عند عامة العلماء وكون  
 النذب معنى مجازيا مسلم لكن هو مبطل عن مقصودكم **اقول** ان الالزوم اللغوي اعم من لزوم  
 الواجب والفرض الشرعي فانه عبارة عن كون شيء ثابت في الذمة بحيث لا يبرأ ذمته الا بالاداء  
 او الابرار وعند هذا يستحق صاحبه ملامة وزجرا وكذا الالزوم الشرعي اعم منها فانه عبارة عن ثبوت  
 اداء فعل في الذمة والتكليف به من جانب الشارع بحيث لا يسقط الا بالابرار والاداء وعند ذمتها

يتحقق عقابا واعتقابا او ملامته او اساءة ونحو ذلك فاللزم وبإسبغ معنى اخذ شئ من السنة المؤكدة فاما قد امرنا  
 باتباعنا ومنعنا عن تركها ولذا حكم على تارك السنة باستحقاق العقاب او العقاب او الضلالة او الكفر  
 ونحو ذلك كما مر ذكره ولولا ذلك لما كان كذلك وقد ورد اطلاق اللزوم على اداء السنة المؤكدة  
 وعدم تركها في كلامهم كثيرا لا ترمى الى قول صاحب نور الانوار لما نهي المحرم عن لبس الخيط ولا بدان  
 يلبس شيئا يترتب العورة وادنى ما يكون به الكفاية هو الازار والرداء لزم ان لا يتركها كما لم تترك السنة  
 المؤكدة انتفى وامثال ذلك كثيرة لا حاجة الى نقلها فانه يكفيها ما ذكرنا ان ترك السنة يوجب زجرا و  
 غلظة فاللزم الشرعي وكذا اللغوي يشيل الواجب والفرض والسنة كلها الا انه كل شئ من تلك فاللزم  
 في الواجب والفرض حتمي نظني او قطعي وفي السنة غير حتمي وحسبه لا يتم في تركها ايضا شاك فيلزم  
 ترك السنة ثم دون اثم ترك الواجب والفرض وهذا كله مصرح في كلامهم في مواضع صراحة او اشارة  
 اذا عرفت هذا فنقول ليس كل اسم فعل موضوعا للمعنى كل امر بل لكل معنى امر مخصوص بمشاهدة  
 قائم مقام اسكت ورويد مقام اعمل وهكذا فكل ذلك عليك ليس موضوعا لتادية معنى كل امر بل  
 لتادية معنى خاص وهو الزم على ما صرح به ائمة اللغة والنحو والشرع فعليك بالصلوة معناه الزم الصلوة  
 وعليك بحسن الخلق معناه الزم ونحو ذلك فلا يفيد عليك الا ايجاب لزوم المفعول واللزم تناول  
 لكل من الواجب والفرض والسنة فلا يثبت به الا اللزوم المطلق وينتفي الالباحة والمذهب وتعيين  
 شئ منها يكون بدليل آخر فقولكم مضابا مضاب الامر مسلم لكن لا كل امر بل امر خاص مشتق من اللزوم  
 الذي هو عام من لزوم الفرض والواجب والسنة وقولكم ولم يقل احدا من صينة الامر موضوعه الخ  
 فيه مغالطة واضحة فان الامر انما هو موضوع لا يوجب مبدع الامر او ما في حكمه فصل موضوع لا يوجب  
 الصلوة واضرب لا يوجب الضرب هكذا فكل ذلك الزم موضوع لا يوجب لزوم المفعول ولزومه مختلفا بين  
 لزومه المستفاد من بيته الامر متحد فان فرغتم الى ان اللزوم مرادف للوجوب والفرضية اخذنا ثم

بأنه مخالف لكثير من كلامكم في هذه الرسالة وكلمات ثقات الأئمة وإن استبعدتم ثبوت أسنيته بالام  
الموضوع للإيجاب عرضنا عليكم ما في شرح المختصر الأصول للعصدي وغيره أن كلف الإيجاب كلف تحريم  
لفعل فكذا لزم الإيجاب للزوم دون ما لزم غاية ما في الباب أن المنساق إلى الذم من عند فقد  
القرائن منه هو للزوم الكمال المختص بالواجب والفرض وهو أمر آخر فتوهم أن عليك موضوع للإيجاب  
اشترعي لا يجوز عن مغالطة مردودة قوله والثالث أن القول بأن المذهب معنى مجازي وإن كان  
صحيحا على مذهب الجمهور لكن المناقش أن يكون لا نقله الجمهور لم لا يجوز أن يكون الحق أن المذهب  
معنى حقيقي أو يكون الأمر مشتركاً بين الوجوب والمذهب والاباحة أقول مثل هذا المناقش في مثل  
هذا المقام لا يكون إلا ما كابر أو جادل لا فيكون مطروحا من نظر الفضلاء غير قابل لأن يعلم به العلماء ولو فرض  
مناظرنا نقش في أمثال هذه المباحث المحققة أثمنا عليه حججنا دفع شبهة الواحيتة قوله هذا من محدثنا عليكم  
الصائب أقول هذا القول القائلين باسمنا هذا في آبارنا الأولين وسعوا النظر في العلوم الشرعية  
ولا تكونوا من الغافلين قوله لا بد لكم من بيان الدلائل أقول لا حاجة لنا إلى ذلك فإنه أمر مسلم  
بيننا وبينكم بل بين جميع العلماء والفقهاء ولو لم يكن له دليل سوى الإجماع لكفى فكيف وله دلائل  
لا تحصى فمن لم ينتج بصره أو كابر عقله أو طلب من انضمام امرأته وسيله فليبك على نفسه قوله لا مزية  
في أن اللزوم الذي هو مقتضى عليك عين الوجوب الذي هو مقتضى الأمر الخ أقول هذا سفسطة  
واضحة تبين بطلانها قوله كذلك تخصيص الخلفاء بالذكر في حديث عليكم بنتي تنبيها على أنهم أول  
من يقتدى بهم أقول هذا من محدثنا لكم فأتوا بسنده أن كنتم صادقين فإنه لم يذهب إلى هذا الوجه  
في هذا المقام أحد من أئمة المقربين قوله لا ينبغي تكلفه وإن سقم فهو بينه جار في عبارة الأئمة  
التي نقلتها في الصفة السادسة من القول المنصير أقول جريانه فيها باطل كما مر ذكره قوله  
لا تسلزم المساواة في التقييم أقول لكن ظاهره يستدعي المساواة في نفس اللزوم قوله

الحمل على المعنى المجازى ضرورى لعدم صحة المعنى الحقيقي اقول هذا انما هو بحسب زعمكم الفاسد  
فمن بناء الفاسد على الفاسد قوله لا بد من بيان تلك الدلائل اقول هذا الطلب ليس من شان  
المناظرين فاما كم ثم اياكم ان تكونوا من المجادلين والمكابرين قوله لكنه عين الوجوب الذى  
هو مقتضى الامر اقول فيه مغالطة نشأت من عدم الفرق بين معنى المادة ومعنى الصيغة قوله  
بل المراد ان الوجوب الذى هو مقتضى الامر معنى حقيقى اقول نعم للبيئة للمادة قوله لا بد من تحرير  
تلك الدلائل اقول هذا يشبه كلام مجادلى الاول قوله فقول هذا ايضا احتمال اقول الذى  
ذكرنا لول نظام الحديث وموافق لكلام الائمة وما ذكرتم احتمال بل دليل مخالف لكلمات جماهير  
الائمة قوله ابدع الاحتمال كاف بطلان دليلكم اقول ليس الاحتمال بلا دليل كافيا للابطال  
الا عند ارباب الجدال واطلاق اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال من مفعومات الجمال قوله  
قالوا بعدم لزوم اتباع الصحابة اقول كذلك جماعة من المحققين قالوا بلزومه فاما الجواب  
عنهم فهو الجواب عنى قوله هذا اذ لم يسلطوا في زعم الاولين والله على ان السنة الخلفاء ليست  
بمحجة اقول اجوبتها وما عليها ايضا مذكورة في زعم الآخرين فان كنتم في ريب مما قلنا فانظروا  
كتب الاصول بنظر الانصاف ان كنتم منصفين ولا حاجة لنا الى تطويل البحث في مثل هذا فانه  
امر قد فرغ عنه قوله وقد كتبت في القول المنصور حجة ثلثة على هذا الامر اقول لقد حستهم حيث  
صدقتهم منها وبرزتم بانتم اخفيتم والى تعليم اسررتهم وما اعلنتهم وكنتم في صفحة ۲۰ من المذهب المائل  
حيث قلتم ان حمل مولف القول المنصور منكرا محجة انما الصحابة افترافهم هو منكرا لكونها حجة مستقلة  
فيا لها من مرافعة ومناقضة ولعلكم نسيتم ما قدمت ايديكم او اقررتهم على انفسكم وقد مر بطلان  
كل ما ذكرتم سابقا فلا حاجة الى ذكره آنفا قال في القول المنصور قول بالوجوب كما حال بينه  
انه يحى قول نه تو محمد بن في الشرح سى مانند ائمه اربعة كى منقول هي اور نه محمد بن في المذهب

فما من در بيان  
كلام مولف القوله  
ما قبل الحجة  
فان صحاحين

اور نہ مجتہدین نے المسائل سے اور نہ اصحاب تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے  
اگر منقول ہی تو انہیں فقہاء ہی جو طبقہ سابعہ میں داخل ہیں کہ غث اور سمین میں فرق نہیں  
کر سکتی اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث جانی سی ہی اور یہ حدیث قطع نظر اس سے  
کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض ضعیف کہتی ہیں وجوب پر دلالت نہیں کرتی ہی کیونکہ لفظ  
جنا تو حدیث من بد اجنا میں ہی آیا ہی او سکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہی غلط طبعہ لفظ  
نخالطہ الناس قلت فی الکلام المبرور یہ محذوش ہی ساتھ چند وجوہ کی اول یہ کہ سابقا  
آپنی جذب القلوب سی نقل کیا ہی کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب ہیں اور آپ خود قول  
محقق میں تسلیم کر چکی ہیں کہ قرب وجوب دو دو متقارب ہیں دوسری یہ کہ قول وجوب  
کو ایک طائفہ فقہاء نے جو کہ معتبر علیہم تہی نقل کیا اور بعضوں نے بطور خود بدون نقل تحریر کیا  
جیسا کہ عبارتین اولی کلام مبرم میں مرقوم ہیں اور قول نذب جو آپنی اختیار کیا اسکو قول  
محقق میں فتاوی عالمگیری اور رد المحتار اور در مختار سی نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین  
سی ہیں اور نہ اصحاب ترجیح سی اور نہ اصحاب تخریج سی اور نہ اصحاب متون سی اگر کوئی شبہ  
کری کہ عالمگیری وغیرہ میں قول نذب کو بلفظ قال مشائخنا کی ذکر کیا ہی اس سی معلوم ہوتا ہی  
کہ یہ قول قدما و حنفیہ کا ہی تو جواب یہ ہے کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب میں نہیں ہی بغیر تعیین  
کی کیونکہ یہ قول منسوب بہ قدما و ہو سکتا ہی قال فی المذہب الما ثور جامعین عالمگیری کی  
مجتہدین اور اصحاب ترجیح و تخریج اور اصحاب متون کی نہونسی قول نذب کا غیر مقبر ہونا  
لازم نہیں آتا ہی کیونکہ قول نذب اسوجہ سی مقبر نہیں کہ جامعین عالمگیری اسکی قائل ہیں  
بلکہ اس وجہ سی کہ یہ قول جمیع مشائخ کا ہی علاوہ اسکی قول نذب تو شریک بالی و ابن ہمام  
و صاحب منہج الفقار و عبد البنی کی کلام سی بھی ثابت ہوتا ہی جبکی مدح و ثنا آپنی اس رسالہ

بکثرت قول و جواب  
و جواب بہ قول و جواب

لکھی ہے اور انکی عبارات میں جو لفظ قریب واجب کا ہی اور مکو عین واجب پر محمول کرنا  
 محض ہے اقول استقام پر کلام ہی چند وجوہ اول یہ کہ دو حال سی خالی نہیں یا یہ کہ  
 نقل عبارت عالمگیری اسوجہ سی ہی کہ یہ قول مذہب مختار جامعین عالمگیری ہی یا اسوجہ  
 کہ او سیمین یہ قول بلفظ قال مشائخنا منقول ہی اور وہ مفید استغراق ہی شوق اول کا بطلان  
 تو آپکی نزدیک ہی مسلم ہوا اور شوق دوم کا بطلان سابقا ظاہر ہو چکا و دوم یہ کہ نسبت نا  
 ثبوت مذہب کا کلام شریکالی و صاحب منہج و عبد البنی کی طرف افتراء محض ہی عبارت شریکالے  
 یعنی زیارة البنی صلی اللہ علیہ وسلم من افضل القرب و احسن المستحبات بل تقرب من درجہ لازم  
 من الواجبات میں تین نکتہ واقع ہیں ایک افضل القرب دوسری احسن المستحبات تیسری تقرب  
 من درجہ لازم من الواجبات لفظ اول سی مذہب مطلقاً ثابت نہیں اسوجہ سی کہ قربت بحسب شرف  
 و لغت عام مذہب و وجوب وغیرہ سی ہی اور کلام فقہاء وغیرہ میں لمعنی طاعت کی مستعمل ہی ہو  
 کی حواشی اشتباہ میں القربة فعل یا ثیاب علیہ بعد معرفت من تقرب الیہ وان لم یوقف علی ذیۃ  
 انتی اور افضل الطاعات کا مستحب و مندوب پر اطلاق مستنکر ہی بلکہ واجب و فرض و ما یقرب  
 منها پر شائع ہی اور لفظ سوم سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قریب واجب ہی اور سابقا  
 معلوم ہو چکا کہ بحسب اطلاق و استعمال فقہاء قریب واجب جس چیز پر اطلاق ہوتی ہی وہ  
 مساوی واجب کی منع ترک و لزوم اثم وغیرہ میں ہوتی ہی پس جب زیارت حکم واجب میں  
 ہو ہی مندوب بمعنی ما یثاب علی فعلہ و لا یعاقب و لا یلام علی ترکہ نہی اور لفظ دوم اگرچہ  
 بظاہر مفید اس امر کو ہی کہ زیارت مندوب ہی لیکن نص نہیں ہی اسوجہ سی کہ اطلاق مستحب  
 و مندوب مطلق طاعت پر ہی وارد ہی اور اگر نص ہی ہو تو کچھ مفید نہیں ہی اسوجہ سی کہ بعد اسکی  
 حکم قرب و وجوب کا بلکہ بل موجود ہی اور لفظ بل کہی اضرب البطالی کی واسطی آتا ہی اور کہی

نسخہ مولوی محمد  
 بشیر صاحب کتب  
 دار الفلاحات دہلی  
 اندری فرخ الغفار  
 و جواب زیارت  
 قریب و مستحب

اضراب انتقالی اور کبھی ترقی کی واسطی آتا ہی جیسا کہ ماہر فنون پر نفی نہیں ہی پس بر تقدیر اسکی  
کہ احسن المستحبات سی حکم مذہبیت کا ہو بوجہ بل کی یا تو وہ باطل سمجھا جائیگا یا مشکوک عندہ یا غیر  
ملفت الیہ ہو گا اور اعتبار حکم مابعد بل کا ہو گا اور عبارت صاحب منہج یعنی زیارۃ قبر نبینا من اعظم القربات  
وارجی الطاعات و فی شرح المختار ہی افضل المندوبات والمستحبات بل اقربا من درجۃ الواجبات  
ہی ذکر مذہب سی عاری ہی کیونکہ اعظم القربات وارجی الطاعات تو مستلزم مذہب نہیں ہی اور  
لفظ افضل المندوبات والمستحبات اگرچہ لفظا ہر مفید مذہب ہی لیکن بوجہ درود بل غیر معتبر یا غیر نافعت  
ہے اور عبارت عبد الباقی صاحب سنن الہدی یعنی زیارۃ النبی سنۃ من سنن المسلمین و فضیلة  
مرغبة فیہا للعبیدین قال الکرمانی من اصحابنا الخفیفۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان  
سعة ہی ذکر مذہب سی خالی ہی کیونکہ سنۃ من سنن المسلمین و فضیلة کی لفظ تو مذہب کی ساتھ خاص  
نہیں ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا اور کرمانی سی مندوبۃ جو منقول ہی وہ یقینا بمعنی مذہب خاص کے  
نہیں ہی بلکہ بمعنی مطلق قربت کی اولاً تو اسوجہ سی کہ وہ موصوف قریبۃ الی الواجب کی ہی اور  
وہ بحسب تجزیس سابق حکم واجب میں ہی اور مندوب بالمعنی الخاص حکم واجب میں نہیں ہو سکتا  
ثانیاً اسوجہ سی کہ اگر مندوبۃ بالمعنی الخاص ہوتا اور قریبۃ من الواجب او سیر محمول ہوتا تو ضم  
فی حق من کان لہ سعة لغو ہو جا تا کیونکہ استحباب مقید صاحب وسعت کی ساتھ نہیں ہی البتہ قرب  
و جوب و وجوب مقید اسکی ساتھ ہی پس معلوم ہوا کہ نسبت کرنا ثبوت مذہب بالمعنی الاخص کا ان  
حضرات کی کلام سی غیر صحیح ہی خدا جانی آپکی کیسی عادت ہی کہ جو رای آپکی ہوتی ہی کلام فقہاء کو  
ہی گو عبارت اولکی آبی ہوں آپ او سکی موافق سمجھ لیتی ہیں اور یہاں کہ ہو کی نسبت کر دیتی ہیں  
ع ہر کس نخیال خویش خطی دارد و رسوم چھ کہ کلام ابن ہمام سی ثبوت مذہب آپکو مفید نہیں  
کیونکہ اویسی سی قول قرب و جوب ہی جو حکم و جوب میں ہی ثابت ہی اونکی عبارت یہ ہے



قال مشائخنا ہی افضل المندوبات وفي مناسک الفارسی وشرح المختار انها قریبة من الوجوب لمن له سعة اور اگر مشائخنا کی استغراق پر اعتماد ہو وی تو کلام سابق کو ملاحظہ کر لیجی معلوم ہو جادی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق نہیں ہی قطع نظر اسکی اس عبارت میں یقیناً اضافت مشائخنا کی استغراقیہ نہیں ہی اسوجہ سی کہ ابن ہمام فی متصل ادسکی قول قرب وجوب کو شرح مختار سی نقل کیا حال آنکہ وہ بھی مشائخ حنفیہ سی ہی اور اگر بھی خیال ہو کہ قریبة من الوجوب ہی مذہب پر محمول ہی تو قطع نظر اسکی کہ اطلاق قریب واجب کا مندوب پر اطلاق فقہارین وارد نہیں جیسا کہ سابقاً گذر چکا اس مقام پر ممکن نہیں اسوجہ سی کہ اگر معنی اسکی مذہب کی ہوتی تو ابن ہمام کو بعد ذکر مذہب کی بلفظ قال مشائخنا اسکی ذکر کی ضرورت نہ تھی اور ہی اسوجہ سی کہ اس تقدیر پر قید لمن له سعة کی لغو ہوئی جاتی ہی چہاں ہم یہ کہ عبارت المکیہ یہ میں جو اپنی قول محقق میں نقل کی یعنی قال مشائخنا انها افضل المندوبات وفي مناسک الفارسی وشرح المختار انها قریبة من الوجوب لمن له سعة قطع نظر اسکی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق نہیں جیسا کہ سابقاً گذر چکا یقیناً مشائخ سی جمیع مشائخ مراد نہیں ہیں کیونکہ بعد اسکی قرب وجوب شایع مختار سی منقول ہی اور وہ بھی مشائخ حنفیہ سی ہی اور محل قرب وجوب مذہب قطع نظر اسکی کہ خلاف استعمال فقہاء ہی اول وجہ ہی جو ابھی مذکور ہیں اس مقام پر نہیں ممکن ہی نہیں استناد آپکا اشارت و اختیار مذہب میں مانتہ عبارت عالمگیری و ابن ہمام و عبد الباقی صاحب منہج و شرنبلالی کی باطل ہے چہاں ہم یہ کہ قریب واجب کو اگر من کل الوجوه عین واجب سمجھنا درست نہ تو حکم واجب میں سمجھنا تو بیشک صحیح ہی اور اسبق قدر میں مطلب ثابت ہی اور محل کو ناوا سکنا مذہب پر جیسا کہ آپکی خاطر خاطر میں ہی محض غلط ہی کما مر سابقاً مفصلاً ششم ششم یہ کہ آپنی فرمایا تھا کہ قول بالوجوب کسی مجتہد ہی منقول نہیں ہم ہی آپ ہی کی عبارت مذکورہ کہ جزیاء القلوب ہی ازبنا

الاجال سند و دوی  
مجلس تدریس  
و علمائے کرام  
نہایت میں

حکم واجب میں ہونا نزدیک امام ابو حنیفہ کی ثابت کیا آپنی اوسکا جواب نہیں دیا غالباً آپنی اسکا  
تسلیم فرمایا مفتہم آپنی فرمایا تھا کہ قول بالوجوب اونیہن فقہا اسی جو طبقہ سابعہ میں داخل ہیں  
منقول ہی ہمیں یہ شبہہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتبرین فی مثل شریعتی و ابن  
وصاحب منہج وصاحب سنن الہمدی نقل کر کے سکوت کیا اور بعضوں نے بطور خود حکم دیا آپنی اسکا  
کچھ جواب نہیں دیا غالباً تسلیم فرمایا اب یا تو ان فقہاء کا طبقہ سابعہ میں ہونا ثابت کیجی یا اپنا  
قول منصور کا باطل سمجھنی ہستم یہ کہ فتاویٰ عالمگیریہ و فتح القدیر وغیرہ میں شرح مختار سی حکم  
قرب وجوب کہ حکم وجوب میں ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبرہ سی ہی ترجمہ  
اوسکا طبقات کفوی و طبقات علی قاری وغیرہ میں بشرح و بسط مذکور ہی ملاحظہ کر لیجی اور اگر  
اوسکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البیہ  
فی تراجم الخفصیہ مطالعہ کر لیجی کہ اوس سی حال اوسکی فقہیت و ثقاہت کا معلوم ہو جاوی  
قاست فی الکلام المبرور تیسری بچہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کا موضوع کنا کنا نشانی  
ہو اقول محقق میں آپنی صفائی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد اللہ سی حکم وضع  
کا نقل کیا اور کلام مبرم میں بچہ امر محقق کر دیا گیا کہ صفائی اور ابن جوزی مباہنین فی حکم الوضع  
سی ہیں اور انکا اعتبار نہیں اور ابن حجر نے لکھ دیا کہ ذہبی فی حکم وضع کا تبعیت ابن جوزی یا  
باقی رہی زرکشی اور ابن عبد اللہ بعد ثابت ہونی اس امر کی کہ ان دونوں نے تبعیت مباہنین  
کی حکم نہیں دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کماں سی لازم آیا چوتھی بچہ کہ معنی جفا کی لغت میں  
چند معدود ہیں جیسا کہ قاموس میں ہی جفا جوار و تجانی الخ اور نہایہ میں ہی فی الحریث  
اذا سجدت فتجاف الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب جفا متعدی مفعول کی طرف بلا واسطہ  
ہوتا ہی معنی اوسکی ضد بروصلہ کی ہوتی ہیں اور جو جفا بمعنی غلط طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذهب الماثور اسکی تحقیق باب اول میں گذر چکی اقول آئندہ اسکا رد آتا ہی اور  
 آئنی ہماری ایراد سوم کا جواب نہیں دیا غالباً تسلیم فرمایا کہ اکثر محدثین کی طرف نسبت وضع  
 حدیث بنانی کی کرنا افتراء و بہتان بغیر برہان ہی اور سابقاً اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کثیر  
 نسبت حکم وضع محض باطل ہے آپ کی خدمت میں نصیحتہ التماس ہی کہ ایسی دھوکوں میں کلام  
 ابن تیمیہ و ابن عبد اللہ وغیرہ کی نہ پڑا کیجی اور بی سببی کیسکو کسی طرف نسبت نہ کر دیا  
 اور قول بعض کو قول اکثر اور مختلف فیہ کو جمع علیہ نہ بنایا کیجی قال فی القول المنصور یہاں  
 مرجحیت قول بالسنۃ الموکدہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہو گئی اور قول مرجح پر فقہاء  
 فتویٰ دینا حرام لکھا ہی مفتی کو چاہی کہ جسکی قول پر فتویٰ دنیا ہی اسکی روایت و درایت تحقیق  
 کر لی نہ جیسا کہ صاحب کلام مہرم فی کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اسکی مقلد  
 کا قول ہی بی باک ہو کر فتویٰ دیدیا قاضی فی الکلام المبرور اس کلام میں چند تعقبات ہیں اول  
 یہ کہ مرجحیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجود بیان کئی گئی سب مردود ہو گئے  
 دوم یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور دہی طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجی  
 قال فی المذهب الماثور مجبی تو ابو عمران مالکی کا کچھ نشان نہیں ملتا آپ ہی ازراہ عنایت  
 اس شخص کا حال لکھ کر منع جہالت کیجی اقول الحمد للہ آئنی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم  
 لاتعلمون پر عمل فرمایا اور دعویٰ جہالت کو چوڑ کی عجز ظاہر فرمایا من علم حجة علی من لم یعلم  
 و فوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علماء کی یہی شان ہی کہ جو امر معلوم نہوا و سکوا اہل علم  
 سے استفادہ کر لیں یا خود جہد و جد کر کے تالاش کریں نہ یہ کہ جسکا حال معلوم نہوا و سکوا  
 بلا ترد و مجہول کہہ دیں شہاب خاچی مصری نسیم الریاض شرح شفا عیاض میں لکھتی ہیں  
 ابو عمران النفاسی المالکی ہونوسی بن عیسیٰ النجومی بفتح الغین المعجم و سکون المثناة و جیم

حکم واجب میں ہونا نزدیک امام ابو حنیفہ کی ثبات کیا آپنی اوسکا جواب نہیں دیا غالباً آپنی اسکا  
تسلیم فرمایا ہفتہم آپنی فرمایا تھا کہ قول بالوجوب اونیہ فقہا اسی جو طبقہ سابعہ میں داخل ہیں  
منقول ہی ہمنی یہ شبہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتدین فی مثل شربہ لالی و البیاض  
و صاحب منہ و صاحب سنن الہدی نقل کر کے سکوت کیا اور بعضوں نے بطور خود حکم دیا آپنی اسکا  
کچھ جواب نہیں دیا غالباً تسلیم فرمایا اب یا تو ان فقہاء کا طبقہ سابعہ میں ہونا ثابت کیجی یا اپنا  
قول منصور کا باطل سمجھنی ہشتم یہ کہ قنوی عالمگیریہ و فتح القدیر وغیرہ میں شرح مختار سی حکم  
قرب و وجوب کہ حکم وجوب میں ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبرہ سی ہی ترجمہ  
اوسکا طبقات کفوی و طبقات علی قاری وغیرہ میں بشرح و بسط مذکور ہی ملاحظہ کر لیجی اور اگر  
اوسکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البیہ  
فی تراجم الخفیہ مطالعہ کر لیجی کہ اوس سی حال اوسکی نقاہت و ثقاہت کا معلوم ہو جاوی  
قامت فی الکلام المبرور تیسری یہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کا موضوع کنا کنا نشانی ثابت  
ہوا قول محققین آپنی صفائی اور زکشتی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد اللہ اسی حکم وضع  
کا نقل کیا اور کلام مہرم میں یہ امر محقق کر دیا گیا کہ صفائی اور ابن جوزی مبائعین فی حکم الوضع  
سی ہیں اور انکا اعتبار نہیں اور ابن حجر نے لکھ دیا کہ ذہبی فی حکم وضع کا تبعیت ابن جوزی یا  
باقی رہی زکشتی اور ابن عبد اللہ بعد ثبات ہونی اس امر کی کہ ان دونوں نے تبعیت مبائعین  
کی حکم نہیں دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کمان سی لازم آیا چوتھی یہ کہ معنی جفائی لغت میں  
چند معدود ہیں جیسا کہ قاموس میں ہی جفا جفا و تجانی الخ اور نہایہ میں ہی فی الحدیث  
اذا سجدت فجاہ الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب جفا متعدی مفعول کی طرف بلا واسطہ  
ہوتا ہی معنی اوسکی ضد بروصلہ کی ہوتی ہیں اور جو جفا بمعنی غلط طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذهب الماثور اسکی تحقیق باب اول میں گذر چکی اقول آئندہ اسکا رد آتا ہی اور  
آپنی ہماری ایراد سوم کا جواب نہیں دیا غالباً تسلیم فرمایا کہ اکثر محدثین کی طرف نسبت وضع  
حدیث بغانی کی گزرا فقر اور بہتان بغیر برہان ہی اور سابقاً اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کی طرف  
نسبت حکم وضع محض باطل ہے آپ کی خدمت میں نصیحتہ التماس ہی کہ ایسی دھوکوں میں کلام  
ابن تیمیہ و ابن عبد البر و غیرہ کی نہ پڑا کیجی اور بی سببی کی طرف نسبت نہ کر دیجیے  
اور قول بعض کو قول اکثر اور مختلف نیا کو جمع علیہ نہ بنایا کیجی قال فی القول المنصور یہاں  
مروجیت قول بالسنۃ الموکدہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہو گئی اور قول مرجوح پر فقہاء  
فتویٰ دنیا حرام لکھا ہی مفتی کو چاہی کہ جسکی قول پر فتویٰ دنیا ہی اسکی روایت و درایت تحقیق  
کر لی نہ جلیسا کہ صاحب کلام مبرم فی کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اسکی مقلد  
کا قول ہی بی باک ہو کر فتویٰ دیدیا قلت فی الکلام المبرور اس کلام میں چند تعقیبات ہیں اول  
یہ کہ مروجیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجوہ بیان کئی گئی سب مردود ہو گئے  
دوم یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہی طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجی  
قال فی المذهب الماثور محبی تو ابو عمران مالکی کا کچھ نشان نہیں ملتا آپ ہی ازراہ عنایت  
اس شخص کا حال لکھ کر سرفہر جہالت کیجی اقول الحمد للہ آپنی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم  
لا تعلمون پر عمل فرمایا اور دعویٰ جہالت کو چوڑ کی عجز ظاہر فرمایا من علم حجة علی من لم یعلم  
وفوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علماؤ کی یہی شان ہی کہ جو امر معلوم نہوا و سکوا اہل علم  
سی استفسار کریں یا خود جد و جد کر کے تالاش کریں نہ یہ کہ جسکا حال معلوم نہوا و سکوا  
بلا ترد و مجہول کہدین شہاب خاجی مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیاض میں لکھتی ہیں  
ابو عمران النفاسی المالکی ہونوسی بن عیسیٰ النجومی بفتح الفین المعجم و سکون المثانۃ و جیم

مضمونہ وادویم ویا نسبتہ لقبیلہ من البربر و الفاسی نسبتہ لفاس بلدہ بالمغرب و ابو عمران فقہیہ  
المغرب توفی سنۃ ثلاثین واربعمائۃ فی ثالث عشر رمضان انتی اور ملا علی قاری مکی شرح شفا میں  
لکھتی ہیں قال ابن ماکولا ابو عمران الفاسی فقہیہ اہل العراق فی وقتہ انتی اور محمد بن خلیل النفاکی  
زبدۃ المتقن فی تحریر الفاظ الشفا میں لکھتی ہیں ابو عمران الفاسی موسی بن عیسیٰ الفقیہ الفاسی  
نسبتہ الی بلد فاس بالمغرب تقارب سبتیہ انتی اور ابو سعد سمعی کتاب الانساب میں لکھتی ہیں  
الفاسی الفاسی فی آخر ہامسین مملکت ہذہ النسبۃ الی فاس بلدہ بالمغرب فی اقصادہ یقارب سبتیہ  
مدنیہ عظیمہ سیکلمہا الصالحون و عاتم حلقہ القرآن علی مذہب مالک کان بها جامعۃ من اہل العلم  
منہم ابو عمران موسی بن عیسیٰ فقہیہ اہل القیروان فی وقتہ نزل ہما انتی اور ذہبی سیر النبلاء میں  
ابو عمران کی شاگرد و رشید کی ترجمہ میں لکھتی ہیں عبدالحق بن محمد بن ہارون شیخ الممالکۃ الصقلیہ  
تفقہ علی ابی بکر بن عبد الرحمن و ابی عمران الفاسی مات بالاسکندریۃ سنۃ ست و تسین واربعمائۃ و لکب  
منہا النکت و الفرق لمسائل المدونۃ و کتاب تہذیب الطالب انتی اب فرمائی کیا اب ہی ابو عمران  
پر تعریف مہمول کی یعنی من لم یشترط العلم فی نفسه و لا عرفہ العلماء بہ جیسا کہ کتبہ من میں تم  
ہی صادق آتی ہی کیا آپ کی عدم علم سی کوئی ذات معروفہ مہمول ہو باقی ہی اگر کچھ پوچھیں معلوم  
نہا سکتے کرتی بی باک ہو کہ مہمول کیا کتب جائز ہی اس عادتہ سلیہ ہی توبہ ورائی اور  
ورطہ جمل مرکب ہی بابہ تشریف لانی فتویٰ رضاع میں جب کہی رد کلام بہرہ کی ساتھ حق کی  
گئی ہی آپنی جرات فرما کی لکھ دیا کہ ابو عبد اللہ جرجانی خفی نہ بہتہ فی المذہب ہی نہ مجتہد فی المسائل  
نہ اصحاب تخریج سی ہی نہ اصحاب ترجیح سی نہ اصحاب متون سی بلکہ محتمل ہی کہ طبقہ سابعہ میں  
ہو اور کتب فن کو نہ دیکھا کہ اوسمیں وہ ارباب ترجیح سی معدود ہی طبقات خفیہ میں محمود بن  
سیدان کفوی لکھتی ہیں الشیخ الامام اوحد الاعلام ابو عبد اللہ النقیہ الجرجانی محمد بن یحییٰ

ابو عبد اللہ جرجانی

بن محمدی عمدہ صاحب المدینۃ من اصحاب التخریج حیث قال فی باب صدقة الصلوة ثم القومۃ  
والجلستہ سنتہ من جماعتی تخریج الجرجانی و فی تخریج الکرخی واجتہد الخ و ہو تلمیذ ابی بکر البرازی  
تلمیذ ابی الحسن الکرخی و تلمیذ علیہ ابو الحسن احمد بن محمد القدوری والامام احمد بن محمد الناطقی  
مات سنۃ ثمان و تسعین و ثلاث مائۃ انتہی من کان لہ علم فلیقل بہ و من لا یشعر بہ فلیقل  
المدینۃ قلمتہ فی الکلام المبرور سوم یہ کہ صاحب کلام مبرم فی البحر و متابعت ابو عمران  
فتویٰ نہیں دیا بلکہ مبتا بہت ایک طائفہ خفیہ اس قول کو اختیار کیا چارم اپنی قول  
مذہب پر فتویٰ دیا وہ مبتا بہت ارباب عالمگیری و رد المحتار و در مختار دیا اور انکا حال  
نہ دریافت کیا کہ یہ کس طبقہ کی لوگ ہیں قال فی الذہب الماثور میں نے البحر و متابعت ارباب  
عالمگیری و در مختار کی فتویٰ نہیں دیا بلکہ مبتا بہت مشائخ خفیہ و ائمہ اربعہ و احادیث صحیحہ  
کی اس قول کو اختیار کیا اقول جواب اسکا سابقا گذر چکا ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام  
والحمد للہ علی التمام **باب دوم** ردین اون اقوال کی جو مولوی محمد بشیر صاحب  
سی مذہب ماثور میں صفحہ ۲۸ سی آخر تک متعلقہ باب دوم کلام مبرور کی واقع ہوئے  
واضح ہو کہ کلام مبرور کا باب اول مشتعل تھا اور پر رد اون اقوال کے جو مولوی صاحب موصوف  
سی دیباچہ قول منصور میں اور اسکی باب اول میں واقع ہوئی تھی اور چند خدشات بطور  
منونہ جملا دیباچہ کلام مبرور میں اوپر وار د کئی گئی تھی اون سبکی جواب میں مولوی صاحب  
مذہب ماثور میں ابتدای باب سوم صفحہ ۵، اسی لغایت صفحہ ۲۸ ستوید اوراق فرمایا جواب  
اونکا باب اول میں مذکور ہو چکا اور بعض کا جواب آئندہ مذکور ہوتا ہی اور باب دوم کلام  
مبرور میں رد اون اقوال کا تھا جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب دوم قول منصور  
میں کلام مبرم کی متعلق صادر ہوئی تھی اسکی جواب میں مذہب ماثور میں صفحہ ۲۸ سی

باب دوم  
ردین اون اقوال  
کی جو مذہب ماثور میں  
متعلقہ باب دوم  
کلام مبرور میں

تا آخر سعی بلیغ فرمائی مگر بہت سی مقامات و انکاشت فرمائی اور علی سبیل الطفرۃ جس مقام پر  
 اشکال واقع ہوا اوں کو چھوڑ کر بڑھتی چلی گئے اب بنظر احقاق حق اوس سعی کی جمیل نہونے کی  
 کیفیت بیان کی جاتی ہے لیکن جسیا التزام باب اول میں واسطی فہم ناظرین کی کیا گیا کہ بقدر  
 حاجت تمام عبارت قول منصور و کلام مہر و رند مذہب ماثور کی نقل کر کے احقاق حق کیا گیا  
 اگر ویسا التزام اس باب میں ہو تو تطویل طویل ہوئی جاتی ہی اسوجہ سی مناسب معلوم ہوا کہ صرف  
 قول مذہب ماثور علی قدر الحاجة نقل کر کے جواب دیا جاوے ناظرین کو چاہی کہ اگر منصف و مخیر  
 و محقق و مہذب میں امتیاز طالب کریں تو کلام مہر و کلام مہر و رند و قول منصور و مذہب ماثور کو ہم اس  
 باب کی ملاحظہ کریں تا معلوم ہو جاوے کہ احد الخصمین میں کس کا کلام خالی تصف سی ہی اور کس کا  
 کلام پر تعصب ہی قولہ وجوہ ملثہ کا جواب گزریکا اقول وہ سب مردود ہی ہو چکا قولہ اور ایر  
 رابع آپکا مسلم ہی فی الواقع لفظ معتدین ہم غلطی ہی اقول یہی شان علماء کی ہی کہ اپنی غلطی کے  
 وقوع کا اقرار کریں یا اوس سی کچھ تعرض نہ کریں نہ بیجہ کہ خواہ مخواہ اوں کو صحیح بناوین نظر انصاف  
 سی امید ہی کہ اور یہی اغلاط اور مسامحات اور معارضات کا جو آپسی قول محقق و قول منصور  
 و مذہب ماثور و فتویٰ مسئلہ رضاعت وغیرہ میں واقع ہوئی ہیں اقرار فرمائیں گی قولہ فی الواقع  
 یہ ایر اور رابع ہی نہ ثالث اس مقام پر بیشاک جسی غلطی ہوئی اقول ایسی اور بہی غلطیاں  
 جسی مولف مجمع بحار کو ابن طاہر کھنا اور ابو عبد اللہ جربانی کو اصحاب تخریج سی نکالنا اور ابو  
 کو مجہول کھنا اور وضع حدیث جفانی کی حکم کی نسبت زکشی کی طرف کرنا وغیر ذلک مامر ذکر ہا  
 و سیاتی بعضہما قولہ مراد اعظم قربات و اعلیٰ درجات سی افضل مندوبات ہی بقریۃ اوس  
 عبارت کی جو شیخ فی جذب القلوب میں لکھی ہی پس معلوم ہوا کہ مختار شیخ استحباب ہی اقول  
 سابق معلوم ہو چکا کہ عبارت جذب القلوب اختیار استحباب و تضعیف قول وجوب وغیرہ پر



نہیں دلالت کرتی ہی قولہ تحریف نام تغیر و تبدیل کا ہی اور جب آپنی اوس عبارت کو جو اس امر  
 پر دلالت ہے کہ علماء فی قول وجوب میں تاویل کی ہی حذف کیا تو تغیر و تبدیل پائی گئی اقول شاید آپکی  
 نزدیک اختصار اور اقتدار اور تحریف و تبدیل میں کچھ فرق نہیں ہی قولہ بھی بفرست ایمان معلوم  
 ہوتا ہی کہ یہ قول آپکا کہ سب ہی اقول یہ بفرست ایمان نہیں بلکہ بفرست طحیان ہی یا ایہا الذین  
 آمنوا اجتنبوا اکثر من النطن ان بعض النطن اثم قولہ وجہ اول و دوم و چارم و پنجم کا جواب  
 باسلف ہی ظاہر ہوا اقول جو کچھ ظاہر ہوا اوسکا ابطال ہی ہو چکا قولہ اور جواب وجہ دوم  
 یہ ہے کہ صاحب قول منسوریٰ قرب اصنافی ہونی اور قریب واجب کی مستحب پر اطلاق نہیں  
 لزوم کا دعویٰ نہیں کیا صرف مقصود رفع اس استبعاد کا کہ اطلاق قریب بواجب کا مستحب کیونکر  
 درست ہو گا اقول اگر لزوم نہیں تو کچھ آپکو مفید نہیں صرف ایک امر غیر واقع غیر مطابق للاستعمال  
 کی جواز کا بیان کرنا ہی فائدہ ہی قولہ اسکی ساتھ علی تقدیر ثبوت ہی تو تسلطانی فی کیا ہے  
 پس معلوم ہوا کہ تسلطانی کو ثبوت حدیث جہانی میں تامل ہی اقول بعد اسکی تسلطانی نے  
 یہ ہے ہی تو لکھا ہی وبالجملة من ممکن من زیارتہ ولم یزیرہ فقد جہاہ ولیس من حقہ علینا ذلک  
 انتہی اس سے معلوم ہوتا ہی کہ رای اوسکی مائل سیطرف ہی کہ تارک زیارتہ جانی ہی اور قول  
 اوسکا علی تقدیر ثبوت نص اس امر میں نہیں کہ اوسکو اسکی ثبوت میں تامل ہی بلکہ ظاہر ہے  
 کہ چونکہ ثبوت حدیث جہانی مختلف فیہ تھا اوستی اس لفظ سی اپنا عمدہ بری کر دیا اور ایسی  
 لفظ لایصح جو اوسکی کلام میں درباب حدیث جہانی کی واقع ہی نہ تو موضوعیت پر دلالت  
 کرتا ہی اور نہ تضعیف پر نص ہی لیکن اول پس اسوجہ سی کہ درمیان لایصح اور درمیان  
 موضوع کی فرق ہی ملا علی قاری کتاب الموضوعات میں لکھتی ہیں لایلزم من عدم الصحة  
 وجود الوضع انتہی اور ہی دوسری مقام پر لکھتی ہیں لایلزم من عدم صحة ثبوت وضع انتہی

بیان آن ام کلام فی  
 تحریر میں لایصح  
 وضع و حذف کو  
 مستند نہیں بلکہ  
 جن برہمی اور کا  
 اطلاق درست ہی

اور ابن عراق تنزیہ الشریعہ عن الاما دیت الموضوۃ میں کتاب التوجہ کی فصل ثانی میں لکھتے  
ہیں قال الزرکشی فی نکتہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع وقولنا لا یصح یوں کہیں کہ  
الاول اثبات الذنب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منه اثبات العدم  
وہذا یجہی فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح ونحوہ انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسد  
فی الذنب عن مسند احمد میں بحث حدیث عموم مغفرۃ حجاج میں کہتی ہیں لا یلزم من کون  
الحدیث لم یصح ان یشیء ان یشیء انتہی اور محمد طاہر فتنی مولف مجمع الباری تذکرۃ الموضوعات  
میں لکھتی ہیں قال سیوطی فی اللالی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع یوں کہیں  
فان الوضع اثبات الاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات العدم وانما ہوا اخبار عن عدم  
الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ فی الوجہ فرقی بین المنکر والموضوع  
وذكر السوادى عنه ان لفظ لا يثبت لا يثبت منه ان يكون موضوعا فان الثابت يشمل الصحيح  
نقطۃ الضعیف ورنہ انتہی اور لیکن اثر ثانی پس اسوجہ سی کہ لا یصح اور ایسی لایثبت کا اطلاق  
معنی نفی صحت اصطلاحیہ حسن پر درست ہی جیسا کہ محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب  
لدنیہ میں لکھتی ہیں قال ابن رجب ومن اسئلہما حدیثہما معاذ فرقة یطلع الدلیلۃ النصف من  
شعبان فیغفر لجميع خلقه الا المشرک او شاکن فان ابن حبان صحیحہ وکفی بہ عماد انتہی وضمیمہ رد  
علی قول ابن دحیہ لم یصح فی لیلة نصف شعبان شئ الا ان یرید نفی الصحۃ الاصطلاحیۃ فان  
حدیث معاذ ہذا حسن لا یصح انتہی اور حافظ ابن حجر عسقلانی تنبیح الافکار لتخریج احادیث  
الافکار میں بحث اذکار وضو میں تحت قول نووی کی ثبت عن احمد بن حنبل انہ قال  
لا اعلم فی التسمیۃ فی الوضوء حدیثا ثابتا لکھتی ہیں قلت لا یلزم من نفی العلم ثبوت العدم  
وعلى التمثل لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصرۃ فلا ینفی الحسن



اور بلاوجہ وجہ ترک کرنا اسکا نہیں چاہی اور جس مقام پر کہ ایک ہی چیز لائق اشارہ کے ہو  
اوس جگہ وہی اشاریہ ہذا یا ذلک کا جو لفظ اشارہ ہو ہوگا پس یہ دو عبارتیں جو آپ نے  
ذکر فرمائیں زمین سوای ایک امر کی کوئی قابل اشارہ نہیں ہی پس بالضرورت اشارہ ذلک  
کا اوسکی طرف ہوگا اور قرب مشارالیه کا قارح نہوگا بخلاف عبارت مستکم فیہ کی کہ وہاں قبل  
کی اور ردو ایک امر ہی لائق اشارہ مذکور ہیں پس باوجود اسکی لذلک کو قریب پر حمل کرنا  
اور بعید کو چوڑ دینا آپ ہی کا کام ہی ثابتاً اسوجہ سی کہ جو جو ہر منظم ابن حجر کو دیکھ گیا صاف  
سمجھ لیا کہ رای اوسکی وجوب زیارت کی ہی شاید آپ کو اسکی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہوا اگر فریاد  
ایسی ہی تو بغیر دیکھنی کیسے کلام کی اور بغیر غور سابق و سیاق کی اپنی موافق اور اسکی کلام  
معمول کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور اگر آپ کی ملاحظہ سی وہ کتاب گزری ہی پھر آپ اپنی  
چشم پوشی کی ہی تو زیادہ تر بی باکی ہی مثال شافعیہ نظر اسکی کہ رای ابن حجر کی وجوب کی طرف  
ہی عبارت متنازع فیہ میں لذلک کا اشارہ تاویل کی طرف ممکن ہی نہیں اسوجہ سی کہ بعد اس  
جو حدیثیں بیان کیں ہیں ان میں سی ایک ہی مثبت قول ماول نہیں بلکہ بعض ان میں مثبت  
وجوب ہیں اور بعض مثبت قربت ہیں قولہ چونکہ یہ لفظ مقابلہ قول با وجوب کی بیان  
کیا گیا پس واجب کو شامل نہوگا اقول شاید آپ اپنی مواہب لدنیہ کو ملاحظہ نہیں کیا  
ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی عبارت اوسکی یہ ہی اعلم ان زیارة قبرہ الشریف من  
اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد  
انخلع من رتبة الاسلام وخالف الدور رسولہ وجماعة العلماء الاعلام وقد اطلق بعض المتأ  
دہ ابو عمر ان الفاسی کما ذکرہ فی المدخل عن تہذیب الطالب لعبدالحی انہا واجبة قال لعلہ  
اراد وجوب السنن الموکدة وقال القاضی عیاض انہا سنن من سنن المسلمین جمیع علیہا فضیلة

بعض متقدمین نے  
اس عبارت کو  
ملاحظہ کیا ہے

مرغب فیہا انتہی بعد اسکی احادیث زیارت مثل من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ومن حج ولم  
یزرنی فقد جفانی وغیرہ نقل کر کے تحریر کیا قال العلامة زین الدین بن الحسین المرعشی تنبیہ لکل مسلم  
اعتقاد کون زیارتہ قریۃ للاحادیث الواردة فی ذلک ولقولہ تعالیٰ ولواہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک  
الخ بعد اسکی تحریر کیا وقد اجمع المسلمون علی استحباب زیارۃ القبور کما حکاہ النووی وادبہا النظارۃ  
فزیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلوبۃ بالعموم والخصوص ولان زیارۃ القبور تعظیم وتغلیہ واجب  
ابراہیم ہی انصاف فرمائی کہ اس عبارتین کا تفسیر و سابق قریب سے مطلق طاعت مراد ہی مخصوص  
مذہب مقابل سنت و واجب مراد ہی اگر مراد مذہب ہو تا جملہ ومن اعتقد غیر ذلک فقد اخل الخ مہمل ہو جا  
کیونکہ معتقد وجوب یا سنت کا رقبہ اسلام ہی خارج ہونا لغو و مہمل ہے اور آپ کا یہ گمان کہ قریۃ  
چونکہ مقابل لا وجوب ہی اسود ہی استحباب مراد ہو گا محض غلط ہی اسود ہی کہ مقابل وجوب کا  
یعنی مذہب بعد اسکی مذکور ہی بہر قریۃ ہی ان عبارتوں کو دیکھ کے یہی کہتا کہ غرض قسطلانی کی  
اولاً بیان مطلق قریب و طاعت ہی بعد ازان ذکر وجوب و استحباب و سنت مقصود ہے مگر  
افسوس کہ آپ کی خیال مبارک میں نہیں آتا ہی قیولہ صحت میری کلام کی موقوف اسکی اثبات پر  
نہیں کیونکہ دراصل قسطلانی اور ابن حجر کی کی قول ہی آپنی استناد کی ہی پس میری یہی  
یہی کافی ہی کہ محتمل ہے کہ یہ دو طبقہ سابعہ میں ہی ہوں اقوال اسین کلام ہی بچہ جو  
ایک بچہ کہ ختم کو بہ نسبت کسی فقیہ یا عالم کی جسکی ساتھ مستند استناد کری بدون تنبیح حال  
و تخمین متال و حال لمیر و وہم و خیال بچہ کہنا کہ محتمل ہے کہ یہ طبقہ سابعہ میں داخل ہو بلکہ  
اسکی کہ احتمال بلا دلیل ہی نہیں درست ہی آری جو ختم مجادل ہو اور اپنی رفع الزام بالزام  
مقابل کے واسطی احتمالات پیدا کیا کرتا ہو او شکو سب درست ہی و دوسری بچہ کہ  
اگر بچہ ختم کو کھنا جس مقام پر چاہی درست و کافی ہی ہو تو ہی آپ کو گمان نجات ہی کیونکہ

اقوال قبل مروری  
بیشخصہ جگہ ابن حجر  
قسطلانی غلبہ  
بابہ وین

آپنی یہ نہیں فرمایا کہ محمل ہے کہ یہ دو نو طبقہ سابعہ میں ہوں بلکہ قول منصور کی صفحہ ۲ میں یہ ارشاد  
 کیا کہ تسلطانی اور ابن حجر کی اون طبقات فقہار میں سی نہیں ہیں کہ جنکی قول پر فتویٰ دیا جاوے  
 بلکہ طبقہ سابعہ میں ہیں بناء علیہ آپ سی کلام مبرور میں اس دعویٰ نفی اور اثبات کی اثبات کا استفسار  
 ہوا اب پاتو اس دعویٰ کو مدلل کچھ یا معجز ظاہر فرما کی ایسی حکمت سی باز آئی تیسری یہ کہ کتب تراجم  
 میں ان دونوں کی فقہیت و جلالت مذکور ہی عبدالقادر عیدروس نور سافر فی اخبار القرن العاشر  
 میں ابن حجر کی حال میں لکھتے ہیں کان بکرا فی الفقه و تحقیقہ امام امتدی بہ الامۃ و ہام صار فی  
 اقلیم الحجاز مصنفانہ یعجز عن الایان مثلبا المعاصرین و ابجائہ فی المذہب کا مظار المذہب انتی کیا  
 ارباب طبقہ سابعہ کی ایسی توصیف و ثناء ہوا کرتی ہی قولہ علاوہ اسکی قول منصور میں یہ کہا گیا  
 ہی کہ عبارت منقولہ سی یہ نہیں ثابت ہوتا ہی اور آپکی مخوای کلام سی کلام مبرم میں سمجھا جاتا  
 کہ عبارت منقولہ سی یہ امر ثابت ہی حالانکہ یہ بات غلط محض ہی اقول آپنی صفحہ ۲ قول منصور  
 یہ شاد کیا کہ سنت موکدہ ہونا تو کسی سی منقول نہیں ہاں بعض مالکیہ سی وجوب منقول ہے  
 اور اسکی تاویل دوسری مالکیہ نے سنت موکدہ کی ساتھ کی ہی اس عبارت سی صاف ظاہر ہی  
 کہ آپکو مطلقا سنت موکدہ کی سیکے قول ہو نیسی انکار تھا قولہ نس مقام پر یہ تھا کہ بجای تضعیف  
 کہا جاتا اور ضعف بولنا اور تضعیف مراد لیا اگرچہ ہو سکتا ہی لیکن خالی تکلف سی نہیں اقول  
 سی تضعیف مراد لینی کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ نسبت ضعف قول وجوب کی طرف خفہ کی معنی  
 ہی ہیں کہ نسبت کہنا اس امر کی کہ خفہ سی ضعف صادر ہوا یا یہ کہ اونکی کتب میں ضعف صریح  
 ہوا اور اگر تسلیم کیا کہ اولی لفظ تضعیف تھا تو ایسی ترک اولیٰ پر اس عبارت سی اعتراض نا  
 جیسا کہ صفحہ ۲ قول منصور میں ارشاد ہوا شان ارباب علم و استعداد نہیں ہی حسن چلی خواہی مطلق  
 میں مفتح من اول میں لکھتی ہیں المناقشتہ فی العبارة بعد وضوح المقصود لیس من داب المصلین

انتی قولہ یہ لکھا کہ طحاوی نے جہاں صیغہ مجهول کو محمول ضعف پر کیا وہاں قرینہ تضعیف موجود  
 ہی اور انہیں فیہ میں منقو و ترجیح بلامرجح ہی بلکہ ترجیح مرجح ہی کیونکہ قرینہ تضعیف مانہن فیہ میں موجود  
 ہی جبکہ بیان قول منصور میں ہوا قول وہ قرینہ مردود ہو چکا اور قیل کا ضعف پر حمل کرنا مطلقاً باطل  
 حسن شربلانی اپنی رسائل المسائل البہیۃ الزاکیۃ علی المسائل الاثنی عشریہ میں لکھتے ہیں کہ لاک  
 استدلال صاحب الہدایۃ لکن حکاہ بصیغۃ قیل الی توہم ان صاحب الہدایۃ لم یرض بما قالہ ابو سعید  
 البردعی حتی ان بعض شراح الہدایۃ فہم ذلک عن مولفہا حیث قال ان قول المصنف وقیل الاصل  
 الخ فیہ اشارۃ الی ان مختارہ غیرہ وقد رد الشیخ اکل الدین فہم ذلک الشارح عندہ کما سنذکرہ فان  
 مدیۃ قیل لیس حکما دخلت علیہ کیونکہ ضعیفا انتی اس سی معلوم ہوا کہ قیل جو ہدایہ میں بحث  
 مسائل اثنا عشریہ میں واقع ہی صاحب عنایۃ و شربلانی کی نزدیک واسطی ضعف کی نہیں ہے  
 بلکہ شربلانی نے تصریح کر دی کہ ضعیف ہونا ما بعد قیل کا کچھ ضرور نہیں اور ہدایہ میں بحث نوافض  
 و نحو میں ہی والضحک یا کیونکہ مسموعاً لدون جیرانہ وہو علی ما قیل لیس فیہ الصلوۃ دون الوضو  
 انتی یہاں ہی قیل ضعف کی واسطی نہیں ہی حاشیہ عبدالغفور میں ہی انما قال ذلک لعدم  
 الروایۃ فیہ عن الامام انتی ایسی اگر وسعت نظر سی دیکھی تو صدر جگہ فقہاء کی کلام میں قیل  
 ضعف میں نہیں مستقل ہے قولہ سنت تراویح اور بیس رکعت تراویح کی قول جمہور مونی سی  
 یہ نہیں ثابت ہوتا ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت تراویح سنت موکدہ ہی بلکہ صرف  
 اس قدر کہ جمہور کی نزدیک تراویح سنت ہی اور جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہی اقوال ظاہر  
 کلام صاحب بحر الرائق و صاحب نہر فائق و صاحب غنیۃ المستملی سی جو کلام مبرور میں مذکور  
 ہی یہی ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت سنت موکدہ ہی اور عبارت فتح القدیر ظاہر کلام المشائخ  
 ان السنۃ عشرون ہی اسی پر دال ہی اور حلیۃ المحلی بشرح نیتہ المصلی میں بعد نقل بحث

بخلاف ان کی نظر  
 نہیں کہ صاحب الہدایۃ  
 مولفہا ضعیف  
 نہیں

بخلاف ان کی نظر  
 نہیں کہ صاحب الہدایۃ  
 مولفہا ضعیف  
 نہیں

ابن ہمام کی مذکور سی نعم حیث قال صاحب المذہب ما قال کما قد مناه و حکى الاجماع علی استناده بالجمیع کما  
 ذکرناه فلما یخرج علی خلافه ولا عدول عن مقتضاه انتہی قولہ بعد تسلیم و القطاع اختلاف صرف ہیقتیر  
 ثابت ہوتا ہی کہ سنیت تراویح پر خفیہ کا اتفاق ہی اور یہ تناذر فیہ نہیں اقول اتفاق خفیہ نفس  
 تراویح کی سنیت پر ہی تناذر فیہ ہی کیونکہ اپنی قول منصور کی صفحہ ۲۷ میں اس میں اختلاف نہ کر  
 کیا اور آپ کی عنوان کلام سی یہاں معلوم ہوتا ہی کہ آپ کو انقطاع اختلاف میں کچھ شبہا ہی  
 اگر ایسا ہی تو عبارات انقطاع کا جو کلام میر و مرین مذکور ہیں جواب دیکھی ورنہ اجماع پر ایمان  
 لائی قولہ یہ دعوی عبارت منقولہ در مختار سی ہر کثر ثابت نہیں ہوتا ہی اقول اپنی عبارت  
 کلام میر و مرین غور نہیں فرمایا عبارت منقولہ در مختار کی یعنی واذا ذلیلت بالصیح او المأخذ  
 بہ او بہ یقینی او علیہ الفتوی لم یفیت بلجائز سند اس قول کی ہی کہ صحیح سی جانب مخالف کا غلط  
 ہونا لازم ہوتا ہی کیونکہ جب در مختار میں حکم لم یفیت مخالفہ کا دیا معلوم ہو کہ قول مخالف او  
 اقوال کا جو مانع صحیح وغیرہ مذکور ہوں غلط ہوتا ہی پس جبکہ صاحب خزائن الفتاوی و مجمع الانہر وغیرہ  
 فی سنیت تراویح کو صحیح کہا غلط ہونا قول آخر یعنی استحباب وغیرہ کا معلوم ہو گیا اور فتویٰ دینا  
 او سپر جائز ہونا و المختار میں ہی اما اذا کان التصیح بعینہ نقضی قصر الصحیح علی تلک الروایۃ  
 فقط کا صحیح و المأخذ بہ ونحوہا مانع فی حدیث الروایۃ المخالفۃ لم یجز الا قیام فحجۃ الماسیاتی  
 ان الفتی بالمعراج بل انتہی باقی رہا یہ امر کہ جب ایک مسئلہ میں بعض کتب میں اسح واقع ہو او  
 بعض میں صحیح تو اندر ساتھ صحیح کی چاہی یعنی جانب مخالف کو صحیح نہ سمجھنا چاہی بلکہ غلط سمجھنا  
 چاہی تو وجہ او کی ظاہر ہی اولاً تو یہ کہ صحیح کسی مقابل روایت مردودہ کی ہی آتا ہی اور صحیح  
 ہمیشہ مقابل غلط کی ہوتا ہی ثانیاً یہ کہ مقتضای احتیاط ہی ہی کہ مخالف کا فتویٰ نہ دیا جاو  
 تا مخالفت صحیح کی نہو جاوئی قولہ یہ استعمال قلیل ہی اور غالب استعمال وہی ہی جو ہم نے ذکر کیا اقول



مان سچ ہی مگر اس مقام پر ظاہر ہی ہی جو یہی ذکر کیا قوالہ جب طرح رو افض رکعات ظاہرہ کو سنت  
 عمری یعنی بدعت کی کہتے ہیں اوس سی میں بری ہوں بلکہ میں باقی کو مستحب جانتا ہوں اقول  
 یہی امید آپ سی ہی مگر اصول آپ کی باقی کی بدعت سبب ہو نیکی و ثوابت کرتے ہیں اور اگر مستحب ہی  
 تو پھر اوسکی ترک میں اس قدر کیون اہتمام ہی کیا امر مستحب کی کرنے سی گناہ لازم ہوتا ہی قوالہ  
 بعد تسلیم اس بات کی کہ تراویح کی سنت قول جمہور ہی صرف اس قدر ثابت ہوتا ہی کہ نفس تراویح سنت  
 ہی نہ یہ کہ بیس رکعت سنت ہو کہ وہ ہیں اقول دو نوامز ثابت ہیں بلکہ نفس تراویح کی سنت کو  
 تو بہت سی فقہاء مجمع علیہ لکھتی ہیں اور آپ کی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپ کو ابی تک سنت  
 تراویح کی قول جمہور ہو نہیں اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات منقولہ کلام مبرور اور صدہا  
 ایسی عبارات کا جواب دیجیئی ورنہ سر تسلیم خم فرمائی قوالہ یہ غلط ہی ان دو نو کی کلام سی صرف  
 اس قدر ثابت ہوتا ہی کہ تراویح جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہیں نہ یہ کہ جمہور کی نزدیک  
 بیس سنت ہیں اقول حکم غلط کا قطعاً غلط ہی بدون تامل و فکر کی کسی چیز پر حکم غلط کرنا  
 خطا ہی صاحب غنیہ کتاب ہی علم من ہذہ السنۃ ان التراویح عشرون رکعة بعشرہ سیامات عندنا  
 و ہونذہب الجمہور و عند مالک ست و ثلثون احتجا با بعل اہل المدینۃ و ما تخرج بہ لیسین بحجۃ لانہم یصلون  
 فرادی بین کل ترویختین اربع رکعات و الکلام فی ما ہو المشہور سنۃ بالجماعۃ لانی ما عداہ فی  
 اس لفظ و الکلام فی ما ہو سنۃ سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ التراویح عشرون رکعت عندنا  
 و ہونذہب الجمہور سی مراد ہی ہی کہ یہ عدد نزدیک جمہور کی سنت ہی اور صاحب بحر قولہ  
 عشرون رکعت بیان لکیتا و ہو قول الجمہور الخ لکلی لکتاب ہی لکن الحق فی فتح القدر ذکر  
 ما حاصلہ ان الدلیل قیضی ان یكون السنۃ من العشرین ما فعلہ رسول اللہ اس سند را  
 سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ سابقا غرض یہی ہی کہ سنت بیس رکعت کی قول جمہور ہی

وعلیٰ ہذا ظاہر من لدنی مناسبتہ بالعبادۃ الشریعۃ فیما ہولاء القوم لایکادون یفتقرون حجتاً  
 قولہ فتح القدیر کی عبارت سی اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر کلام مشایخ سی یہ ہے کہ تیسری  
 سنت میں پس اس میں اشعار ہی اس بات کی طرف کہ چونکہ ظاہر کلام مشایخ مخالف دینیل ہی  
 اس واسطیٰ غیر ظاہر پر محمول کہ ناجائز ہی اقول نہیں بلکہ اس بات کی طرف کہ مذہب مشایخ کا  
 اس مقام پر مخالف اصول کی ہی لیکن کسی مذہب کی ضعف و مخالفت اصول سی یہ نہیں لائے  
 ہی کہ نفس مذہب کی تاویل کر لیا وی اور اپنی نزدیک جو معلوم ہو وی وہ اسکی طرف نسبت  
 کر دیا جا وی اور مخالفت ہونا اس بحث کا اصول کی صرف بحسب زعم ابن جام کی ہی و حقیقتہ  
 کچھ مخالفت نہیں ہی جیسا کہ سابقہ گذر چکا قولہ انہیں سی بعض کے کلام سی تو وجوب ثابت  
 ہی نہیں ہوتا ہی اور بعض کی کلام سی وجوب ثابت ہوتا ہی مگر وہ مائل ہی اقول وجوب  
 جو ابو عمر ان کی کلام میں واقع ہی وہ تو البتہ نزدیک بعض علماء کی مائل ہی باقی جو وجوب کہ  
 ابن حجر مکی کی کلام میں ہی وہ تو بہت صاف ہی جیسا کہ سابقہ معلوم ہو چکا اور جن لوگوں کا  
 عبارات میں قرب وجوب واقع ہی وہ بھی مشارک وجوب ہی قولہ مقصود اس سی یہ ہی  
 کہ اگر وہ حدیث جو عند المحدثین لمحققین موضوع ہی الخ اقول اگر یہ مقصود ہی تو یہی غلط  
 ہی کیونکہ حدیث بغانی کی محققین محدثین غیر شد وین کی نزدیک موضوع نہیں ہی اور اگر ابن  
 تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ میں آپ کی نزدیک حقیقت کا انحصار ہی تو ہر کس بنیال خویش کا مضبوط  
 معاوق ہی قولہ علاوہ اسکی میں کتابوں کہ قطع نفیر اس سی کہ قول محقق میں اسکی موضوعیت  
 کا دعویٰ کیا گیا ہی یا نہیں اب میں دعویٰ کرتا ہوں کہ یہ حدیث موضوع ہی اقول آپ کی  
 قبل سی بعض علماء اسکی موضوعیت کا دعویٰ کر چکے ہیں مگر محققین محدثین اس دعویٰ کو باطل  
 کر چکے ہیں ابن عراق فی تنزیہ الشریعۃ میں اور ظاہر غلٹی فی مذکرۃ المذہبات میں اور سیوط

آلامین زرکشی سی نقل کیا بالغ ابن الجوزی مذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سبکی نے شفاء الاقام  
 میں لکھا کہ ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات وہو سرف منہ انتہی اور ابن حجر مکی فی جوہر منظم  
 میں تحریر کیا ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات اسادۃ منہ وغایۃ امرہ انہ غریب انتہی اور سبکی  
 عبارت ملا علی قاری کی شرح شفاء کی اور ردہ مضیہ کی اور ابن حجر مکی کی جبین اسعدیہ  
 کی باب میں بسند صحیح بہ ہی اور عبارت قاری کی شرح لباب المناسک کی جبین بسند  
 ہی منقول ہو چکی مدعی موضوعیت کو لازم ہی کہ اسکی موضوعیت بوجہ معقول ثابت کری اور  
 خبر و متابعت ابن عبد اللہ و ابی ابن تیمیہ یا ابن جوزی واسطی مفید ثبوت ہی اور نہ قرح  
 کرنا واسطی بعض رواۃ میں یا ادسکا منکر ہونا واسطی مفید ہی کیونکہ نزدیک نقاد من  
 کی منکر غیر موضوع ہی اور جرح رواۃ مستلزم وضع نہیں ہی سیوطی و خیرین باب فضا  
 القرآن میں لکھتے ہیں قال الذہبی فی تاریخہ نقلت من خط السیف احمد بن ابی المجد الفی فظ  
 قال صنف ابن الجوزی کتاب الموضوعات فاصاب فی ذکرہ احادیث فخالفت للعقل والنقل  
 و قال لم یصیب فیہ اطلاقہ الوضوع علی احادیث بکلام الناس فی احادیث رواہا لقولہ فلان ضعیف  
 اولیہ بالقوی اولین و لیس ذلک الحدیث مما یشہد القلب ببطلانہ ولا فیہ مخالفتہ للعقل والنقل ولا  
 فی انہ موضوع سوی کلام ذلک الرجل فی احادیث رواہ و ہذا عدوان و مجازفۃ انتہی اور یہی  
 و خیرین باب الماطعہ میں ہی المنکر نوع آخر غیر الموضوع انتہی اور تنزیہ الشریعہ لابن عراق  
 فی کتاب الصلوۃ میں ہی لایزم من کون الحدیث منکر ان کیون موضوع انتہی اور یہی ابویمن  
 کتاب الجہاد و السفر میں ہی قلت لایزم من کون الحدیث منکر ان کیون موضوع انتہی اب  
 اس مقام پر کلام ابن عبد اللہ و صاحب صارم کا ہی حال سن لینا چاہی اور سمجھ لینا چاہیے  
 کہ جو کچھ انہوں نے تحریر فرمایا ہی اوس موضوع ہونا اس حدیث کا ثابت نہیں ہوتا ہے

بحث ابن الجوزی  
 موضوع نہیں ہے  
 بحث اسکی کہ منکر  
 موضوع ہی اور  
 بحث اسکی کہ منکر  
 موضوع نہیں ہے

قوله في بحث حديث من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني الذي اخرجه ابن عدي عن علي بن اسحق  
 نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حديثي جدري قال حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا علم  
 ان هذا الحديث حديث منكر جبر الاصل له بل هو من المكذوبات والموضوعات وهو كذب على مالك  
 فمخلوق عليه لم يحدث به قط ولم يروه الا من جمع الغرائب والموضوعات اقول كونه منكر الاستيذان  
 كونه موضوعا بل قصارى امره ان يكون ضعيفا ان لم يكن حسنا وكونه لم يروه الا من جمع الغرائب  
 والموضوعات ايضا لا يدل على انه من الموضوعات فلم من حديث رواه من جميعها وبين ضعفها  
 او تكرارها او غرابتها ولم يحكم ابو ضعة او سقوط الاحتجاج به ودعوى انه كذب على مالك وانه  
 لم يحدث به قط وانه من المكذوبات لا دليل عليها ومجرد جرح الرواة لا ينفع لاثبات هذه  
 الدعوى التي اورد بآق له ولقد اصاب الشيخ ابو الفرج بن الجوزي في ذكره في الموضوعات  
 واخطأ بهذا المعنى في رده لظلمه اقول هذا ايضا مجرود دعوى ليس يحتاج روى فالحق  
 يقول لقد اخطأ ابن الجوزي في ذكره في الموضوعات ولا عجب منه فقد ادرج كثيرا من النصوص  
 والحسان في الموضوعات وفي الغلط الى ان ادرج حديثا من صحيح مسلم واهاديث من مسند حماد  
 في الواهيات المكذوبات قوله والحق في هذا الحديث على محمد بن محمد بن النعمان لا على جده كما ذكر  
 الدارقطني في الحواشي على كتاب المجردين لابن حاتم بن حبان قال ابن حبان في كتاب الضعفاء  
 النعمان بن شبل ابو شبل من اهل البصرة يروي عن ابي عوانة ومالك والبصريين والجزائريين  
 وروى عنه ابن ابيه محمد بن محمد بن النعمان بن شبل ياتي عن الثقات بالطامات وعن الاثبات  
 بالمقلوبات وروى عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج البيت ولم يزرني  
 فقد جفاني حدثناه احمد بن عبيد بن محمد بن محمد بن النعمان وقال الحافظ ابو الحسن البزار  
 في الحواشي على كتابه هذا حديث غير محفوظ عن النعمان الا من رواه ابن ابيه والطعن فيه عليه لا على النعمان

تمديد بشارت  
 صادر من كائن  
 صريحت بغيره

ولقد صدق أبو الحسن الدارقطني في هذا القول فان النعمان بن شبل انما يعرف بروايته هذا الحديث  
عن محمد بن الفضل بن عطية المشهور بالكذب عن جابر الجعفي عن محمد بن علي عن علي بن ابي طالب ولم  
يرود عن النعمان بن شبل عن مالك عن نافع عن ابن عمر الا ابن ابنه اقول كون الطعن فيه  
محمد بن محمد بن النعمان كما ذكره الدارقطني في حواشي كتاب ابن حبان لا يدل على كونه موضوعا  
وكذا كلامه في كتاب احاديث مالك الغرائب التي ليست في الموطأ بعد ما اخرج من الطريق المذكور  
تفرد به هذا الشيخ وهو منكروا لا يستلزم كونه موضوعا بل كون الراوي وضاعا وكذا ابا ايضا  
لا يستلزم كون جميع ما رواه مكذوبا والحكم على الحديث بالوضع لمجرد جرح رواة من عادات  
ابن الجوزي وقد عده العلماء من مجازفاتة قوله وما ذكره المعترض عن عمران بن موسى انه وثق  
النعمان بن شبل ليس بصحيح عنه وعمران ليس من ائمة الجرح والتعديل المرجوع الى قوله اقول  
يكفي فيه قول ابن عدي بعد ما ذكر احاديث النعمان هذه الاحاديث عن نافع عن ابن عمر يحدث  
بهما النعمان بن شبل عن مالك ولا علم رواه عن مالك غير النعمان بن شبل ولم ار في احاديثه  
حديثا اخر ياقدا جاوز الحد فاذكره وسكوت علي ما حكى عن عمران بن موسى الزباجي في صدر ترجمته  
انه ثقة قوله ولو ثبت ان النعمان بن شبل وثقة من يعتمد عليه لم يكن في ذلك ما يقتضي  
قبول ما روى عنه في الزيارة ولا قوة فان الحمل فيه على غيره والطعن فيه على ابن ابيه كما ذكر  
ذلك شيخ الصنف ابو الحسن الدارقطني اقول الطعن عليه لا يستلزم كونه موضوعا نعم ان ثبت  
ضعف محمد بن محمد بن النعمان او النعمان بحيث يكونان ممن لا يحتج به ولا يكتب حديثه بطريق صحيح  
عن امام جاج معتبر نجح ثبت كون هذا الحديث بهذا السند ساقطا عن الاعتبار لكنه مع  
ذلك لا يثبت كونه مكذوبا ولا خروجه مطلقا من حيز الاعتبار والافلا قوله ومن العجب قول  
هذا المعترض في آخر كلامه على هذا الحديث فلا جرم قبلنا كلام الدارقطني ورودنا كلام ابن الجوزي

مع ان معنى كلام الدارقطني وكلام ابن الجوزي متفق غير مختلف فان الدارقطني ذكر ان الحديث  
 منكرو ان الطعن والحمل منه على محمد بن محمد بن النعمان وابن الجوزي ذكره في الموضوعات وحكي  
 قول الدارقطني محتجابه ومعتد اعليه فقبول المقرض قول احدهما ورده قول الآخر مع اتفاقهما  
 في المعنى من باب الخطب والتحبيط **اقول** هذا عجب من هذا المقرض فان لم يكن نقل كلام الدارقطني  
 انه منكر تفرد به هذا الشيخ وقال انظارهم ان الانكار منه بحسب تفرد و عدم احتمال بالنسبة الى الاسناد  
 المذكور ولا يلزم من ذلك ان يكون المتن في نفسه منكرا او لا موضوعا وبنى عليه قبل كلام  
 الدارقطني ورد كلام ابن الجوزي وهو امر لا غبار عليه فان كون حديث منكرا او كون راويه  
 متفردا امر ذاتي او مطعون لا يستلزم كونه موضوعا فلا جرم يرد كلام ابن الجوزي ولا يصح على  
 الحكم بالاستدلال بكلام الدارقطني قوله ولو فرض انه حديث صحيح وخبر مقبول لم يكن نسبة  
 الاعلى الزيادة الشرعية وقد ذكرنا غير مرة ان شيخ الاسلام لا يكثر الزيادة الشرعية الخ **اقول**  
 فيه حجة على زيادة القبر الشرعية وشيخ الاسلام لا يجوز اطلاقه بعبارة غير مقدورة كما سيأتي ذكره  
 قوله في بحث حديث علي مرفوعا من زار قبري بعد موتي فكانما زارني في حياتي ومن حج ولم يزر  
 قبري فقد جفاني المروي من طريق النعمان بن شبل عن محمد بن الفضل عن جابر عن محمد بن علي  
 عن علي بن ابي طالب هذا الخبر منكرا جدا ليس له اصل بل هو حديث مفتعل موضوع وخبر مختلف  
 موضوع لا يجوز الاحتجاج به لوجود احدها انه من رواية النعمان بن شبل وقد اتهمه موسى  
 بن هارون الحمال **اقول** قد مر حال النعمان وكونه متما لا يستلزم كون خبره موضوعا وكذا  
 كونه منكرا قوله الثاني ان في اسناده محمد بن الفضل بن عطية وكان كذابا **اقول** رده  
 السهمي في وفاء الوفاء بان محمد بن الفضل الراوي هذا الحديث مدني وابن عطية كوفي  
 وقيل مروزي نزل بخارفا لظاهره انه غيره قوله الثالث ان في طريقه جابر او هو الجعفي لم

کین ثقہ الخ اقول الکلام فی جابر او ان کان کثیر الکن ذکر فی تہذیب الکمال و تہذیبہ فی  
 ترجمتہ قال ابو نعیم عن الثوری اذا قال جابر حدثننا و اخرنا فذاک و قال ابن حمدی عن سفیان  
 ما رایت اورع فی الحدیث منه و قال ابن عیینہ عن شعبۃ جابر صدوق فی الحدیث و قال یحیی بن  
 ابی بکر عن شعبۃ کان جابرا اذا قال حدثننا و سمعتہ فومن او ثقی الناس و قال و کعب معہما شکمہ  
 فی شئ فلما شکوا فی ان جابرا ثقہ حدثننا عنہ مسعود سفیان و شعبۃ و حسن بن صالح و قال ابن  
 جبہ الکلم سمعت الشافعی یقول قال سفیان الثوری بشعبۃ لکن نکلت فی جابر الجعفی لانک لکن  
 شک و قال علی بن منصور قال لی ابو عوانہ کان سفیان و شعبۃ ینیان فی عن جابر الجعفی  
 کنت ادخل عنہ فاقول من کان عندک فیقول شعبۃ و سفیان انتہی قوله الرابع ان محرز بن  
 علی الذری روى عنه جابر هو ابو جعفر الباقر و لم یدرک جابریہ علی بن ابی طالب اقول المنقطع  
 فی الموشوع قوله نقلنا عن شعبۃ انه قال بعد ما ذکر حدیث من زارنی بعد ما تی فکا غار زارنی فی  
 حیاتی المروسی من طریق حفص بن ابی داؤد بعد ان ذکر کلام الائمة فی حفص و نفس المتن بال  
 فان الاعمال التي فرضها الله و رسوله لا يكون المراد بها مثل الواحد من الصحابة اقول  
 نعم و لکن باب الترغیب واسع فمثله فیہ غیر مستبعد و جهات التفصیل فمثله فالفصل الجری او  
 المساواة الجریة غیر بعید و لیت شعری ما ذلیقول فی حدیث بل اجر خمسين منکم و نحوه المروسی فی  
 سنن ابی داؤد و غیرہ و قد نقل بعدہ عن شعبۃ کلاما طویلا اکثر مشتمل علی امور غریبہ و اقوال مجذبة  
 یلغی فی روادها امرنا و اسیاتی فلا حاجة الی تطویل الکلام ہنا یرد الباقی خلاصہ کلام القضا  
 جو تفویض و افراط سی خالی ہی بیہ ہی کہ حدیث جہانی جسکی ساتھ قائلین بالوجوب کا استناد  
 ہی طریق عدیدہ سی مروسی ہی اور محدثین کا اسکی باب میں اختلاف ہی ایک جماعت تو اسکو  
 موضوع کھتی ہیں اور ساتھ جرح روادہ کی استناد کرتی ہی لیکن ثبوت اسکا ہی ہا نہیں

ہوا اور مدعین موضوعیت کی کلام سی اثبات او کی دعویٰ کا منہ سکا اور ایک جماعت اسکو ضعیف کہتی  
 ہی اور تیسری جماعت اسکو حسن و محج بہ سمجھتی ہے چنانچہ تفصیلی اور سب امور کی سابقہ رائے پر  
 یہ کہ کھنا کہ یہ حدیث بالاتفاق موضوع ہی یا اکثر نزدیکین کی نزدیک یا بقول صحیح موضوع ہی دست  
 نہیں ہی اور ایسی ہی یہ دعویٰ کرنا کہ بالاتفاق یہ حدیث محج بہ ہی نہیں درست ہی پس اس مسئلہ  
 وجوب زیارت کا اس قسم کی مسائل سی ٹھہرا کہ او کی سند کی محج بہ وغیر محج بہ جو نہیں محدثین کا خلاف  
 ہی وکل وجہ ہو مولیٰ ما سبقوا الخیرات قولہ اگرچہ نفس عبارت شنائی و طحاوی سی نہ معلوم  
 ہوا لیکن جب صاحب در مختار فی تضعیف اس قول کی اور شنائی اور طحاوی فی او سیہ سکتا  
 کیا تو کلام طحاوی و شنائی کا اس حیثیت سی تضعیف پر دال ہوا قول صاحب در مختار کی  
 طرف نسبت تضعیف کی افتراء و خیال خام ہی اور لفظ قیل کا نص تضعیف میں نہیں ہی جیسا کہ  
 گذر چکا اور شنائی کا سکوت مسلم نہیں ہی کیونکہ او کی عبارت میں موجود ہی ذکرہ ایضاً الخیر الخیر الخیر الخیر  
 فی حاشیہ منہج وقال و انتصر لہ انتہی قولہ حاصل میری دلیل کا یہ ہے کہ زیارت مطلق قبور با دوا دیش  
 مذکور مستحب ہی اور زیارت قبر بنوی کی وجوب پر کوئی دلیل قائم نہیں پس مثل دیگر قبور کی استحباب  
 پر باقی رہی اقول یہ حاصل آپکی ذہن میں ہو گا قول محقق میں تو کہیں اسکا نشان نہیں ملتا  
 قولہ سند قربت ہونا مانا فی سند استحباب ہو نیکی نہیں اقول ہاں مگر مستلزم ہی نہیں اور خمسہ ہی  
 نہیں کیونکہ سند وجوب ہی سند قربت ہو سکتی ہی قولہ او کی کلام سی صاف ظاہر ہی کہ وہ اثبات  
 مطلق زیارت قبور سی زیارت قبر بنوی کا و فیما ہی استحباب ثابت کہ تا ہی جیسا کہ دیگر قبور کا استحباب  
 او نشی ثابت کیا جاتا ہی اقول اگرچہ بعض عبارات سبکی سی یہ مضمون ہوتا ہی مگر سیاق و سباق  
 کی دیکھنی سی معلوم ہوتا ہی کہ مقصود او کا صرف اثبات قربت ہی چنانچہ عنوان باب میں تحریر  
 کہ تا ہی الباب الخامس فی تقریر کہ ان الزیارة قربہ و ذلک بالکتاب و النسخ و الامام و العقیاس

نسخہ  
 نسخہ  
 نسخہ  
 نسخہ



انتہی اور اس باب میں لکھتا ہے زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرۃ لحدیث الشریع علیہا وترغیبہ فیہا  
 انتہی اور بعد اسکی لکھتا ہے قد بان لک ہمذا انہما تلزم بالندروا انہما علی تقدیر ان یقال لا یلزم بالند  
 لا یخرجا عن کونہما قرۃ انتہی اور بعد اسکی لکھتا ہے کل ما یلزم بالند قرۃ ولیس کل قرۃ یلزم و زیارۃ  
 قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما یلزم بالند و لو ثبت عند احد من العلماء و انہ یقول لا یلزم بالند لم یکن فی  
 ذلک التیقن فی ان یقول انہا لیست بقرۃ انتہی اور چونکہ اصل غرض اثبات قرۃ ہی نہ استحباب  
 خاص و وجوب اسوجہ ہی باب خامس میں عبارات مختلفہ واقع ہوئی ہیں بعض وجوب پر دلالت  
 کرتی ہیں اور بعض استحباب خاص پر دلالت کرتے ہیں قولہ اور سبکی کا یہ قول کہ زیارت قبر نبوی  
 ازہر و تعظیم ہی ہی اور تعظیم واجب ہی نفس آپر نہیں میں کہ نزدیک سبکی کے زیارت قبر نبوی واجب  
 ہو جائی بلکہ محتمل ہے کہ مقصود سبکی کا ترجیح دینا ہو استحباب زیارت قبر نبوی کو اور پر استحباب زیارت سائر  
 قبور کی اقوال صحیح ہی بلکہ اور عبارات سبکی کے جواب خاص و غیرہ میں واقع ہیں وال اس امر پر  
 بین کہ اونکی نزدیک زیارت واجب نہیں ہی مگر ظاہر عبارت سبکی زیارۃ القبر تعظیم للنبی صلی اللہ علیہ  
 وسلم و تعظیم واجب اسکی طرف مائل ہی کہ زیارت واجب ہی چنانچہ ابن عبد اللہ ماونی ہی اس عبارت  
 سی ہی امر سمجھا اور اسکی رد میں کمال مبالغہ کیا جیسا کہ اپنی عبارت اونکی باب اول میں نقل کی  
 ہی اور چونکہ کلام اور کما خالی خدشات سی نہیں ہی اس مقام پر اس سی تعرض مناسب معلوم  
 ہوتا ہی قولہ الکلام علیہ من وجہ احدا ان یقال ہاتان المقدستان ان اخذتا علی اطلاقہما تحبا  
 ان زیارۃ قبرہ واجبہ ثم یلزم علی ہذا لوازم منہا ان تارک زیارتہ عاص آثم مستحق للعقوبۃ منتفی العدا  
 و فی ہذا تفسیق جمیع الصحابة الامن صح منہم الزیارة ولا یریب ان ہذا یثر من قول الرافضۃ الذین کفر  
 بعمورہم تبرکتم تولیۃ علی بل ہون جنس قول الخواج الذین یکفرون بالذنب لان تارک ہذہ الزیارة  
 عندہ تارک تعظیم و ترک تعظیم کفر اولی و کم کفر فان تعظیم الرسول من لوازم الایمان عندہ تلزم

و کلام ابن عبد اللہ  
 جو جواب عدم وجوب  
 زیارت کی دفع ہو گیا

لكنه على هذا كل من لم يزوره فهو كافر لانه تارك لتعظيمه اقول لموجب الزيارة ان يقول بالزمنية  
ان تارك الزيارة مع الاستطاعة خاص انتم مستحقى العقوبة ملتزم وما الزم عليه من تفسيق جميع الصلوات  
الا من صح منعه الزيارة ليس ملازم لوجه احدها ان من التاركين من لم يكن له الاستطاعة الموصولة  
الى المدينة المنورة بعد اماكنهم وعدم ما يحتاج في سفرهم فلا يلزم تفسيق جميعهم وانما ان منعه من  
لم تترك الزيارة في نفس الامر وان لم يصح لنا النجس بهذا الامر وعدم نقل شئ لا يدل على عدمه ليس  
لعدم وجدان امره دلالة على عدمه فلما يصح قوله انه يلزم تفسيق جميعهم الا من صح نقل الزيارة عنهم  
وثانها ان هذا الوجوب ليس واجبا متفقا عليه من السلف الى الخلف بل هو فحش فيه فلو ان  
يكون التاركون معقدين للاستحباب لعدم ظهور دليل الايجاب فلا يلزم من اثبات الايجاب تفسيقهم  
حاشاهم عن ذلك ثم حاشاهم وراهما ان هذا التقرير يقتضي جميع الفرائض والواجبات المختلف فيها  
من يجوز لمنه ان يقول الموالاة في الوضوء والترتيب في الوضوء والنية في الوضوء وتعدى الى  
الاركان والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة وامثال ذلك ليست بفرائض ولا  
واجبات اذ لو كان كذلك لزم تفسيق جميع الصلوات او تكفيهم الا من صح عنه نقل هذه المذكورات  
وقل يجوز لاحد ان يقول راد اعلى من ذهب الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم  
كلما ذكر اسمه ولو في المجلس الف مرة من تحققي الخفئية وغيرهم انه يلزم على هذا تفسيق جميع الصلوات  
الا من صح ذلك عنهم قل يجوز لشافعي ان يقول راد اعلى من اوجب الوتر ثلاث ركعات انه  
يلزم عليه تفسيق جميع الصلوات الا من صح عنه ثلث ركعات وامثال هذه كثيرة على ما به العلم ثم  
خصية كما هو اسر لايرضى بامثال هذه التقريرات التي هي اشبه بالواجبات ما قل فتملا عن  
فاصل واسر في ذلك ان باب التكفير والتفسيق مسدود في الامور المختلف فيها فلا يجوز نحو هذا  
الا لزام في الواجبات والفرائض المختلف فيها فأي عيب على القائل بوجوب الزيارة لدليل

لاح له وكيف يلزم عليه مالا يفرمه وهذا نظر ان القول بوجوب الزيارة ليس بشئ من قول الرافضة  
 وان كان هذا شئ من كان القول بوجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه وجوباً  
 انتية والترتيب في الوضوء وغيرهما من الواجبات والفرائض المختلف فيها ايضا شئ من قول الرافضة  
 معين ما ذكره بالزام ما الزمه وهذا لا يفرمه احد من العقلاء فضلاً عن الفضلاء ولا يجب منه ما ترقى به انه  
 من قول جنس الخوارج فان كان هذا من جنسه كان القول بوجوب الامور المختلف في وجوبها التي  
 لم تثبت وجوبها والمداومة عليها من جميع الصحابة ايضا من جنسه والقول به خارج عن دائرة العقل  
 باحاطة على ان القائل بوجوب الزيارة لا يقول بكونه فرضاً او واجباً قطعاً بحيث يكون تاركه او تركه  
 كذا فرائض كل من تارك كل فرض وواجب كافر فلا يلزم ان يكون تارك الزيارة او تركه  
 وجوباً كافر او فاسقاً وعلمه ظن ان كل امر حكيم بوجوبه وضررته يحكم بكفر تاركه ومفكره او فسقه فان  
 كان كذلك فهو زعم باطل على مالا يخفى على من يعيد من الافاضل وما وجه به كونه من جنس قول الخوارج  
 ان تارك الزيارة تارك تعظيمه وترك تعظيمه كفر لا يخفى وانه على من له ادنى شعور فان تعظيم النبي  
 صلى الله عليه وسلم والانفعال بالذاته عليه اجناس متعددة منها ما هي ملزمة للايمان والاطلال  
 بها الاطلال بالايمان ومنها ما هي منهية في الشريعة كسجود التحية له او لقبره والطواف بقبره ومنها  
 ما ليس كذلك وليذكر كذلك فمطلق تعظيمه صلى الله عليه وسلم باي هو وامي من لوازم الايمان لكن  
 ليس ترك كل خبري من خبرياته محلاً بالايمان فلا يلزم من كون زيارة القبر تعظيماً له ان يكون تركه  
 موجباً للكفر تاركه وبالجملة ان اراد بقوله ترك تعظيمه كفران ترك جميع خبرياته تعظيمه يلزم عليه تكفيره  
 ترك السجود له او لقبره والطواف به او بقبره وتقبيل قبره وغير ذلك مما هو معدود من خبرياته تعظيمه  
 وهذا لا يقول به من له عقل سليم وان اراد ان بعض خبرياته كذلك يلزم عليه عدم انتاج شكك لا  
 كلمية كبرى الشكل الاول على ما هو محقق في محله فان قال لما كان كل تعظيم واجباً كما هو مقتضى كبرى

الشكل الذي ذكره السبكي لا بد ان يكون كل ترك تعظيمة كفر وهو الكبري لشكل قلنا له ليس مقتضى  
 كبري شكل السبكي باغمته على باسياتي وعلى تقدير تسليمه لا لازمة بين كون كل جزئي من جزئيات  
 تعظيمة واجبا وبين كون كل ترك جزئي منها كفر فليس ترك كل واجب بل ولا كل فرض كفر اقوله  
 الوجه الثاني ان الخواارج انما كفروا لالامته لمجاافتة امره ومصيته وتمسكوا بنصوص تشابهت لم يردوا  
 الى الحكم واما عباد القبور فكفروا بموافقة الرسول في نفس مقصوده وجعلوا تجريد التوحيد كفر بتقيصا  
 فاین المكفر بالذنب الى المكفر بموافقة الرسول وتجريد التوحيد يوجب اقول هذه معالطة واضعة  
 فاضحة فان عباد القبور ان اراد بهم من يعبد القبور ليسجد لها تعظيلا لها ولا اصحابها وتحيين قبرها  
 صلى الله عليه وسلم او غيره من الانبياء والصلحا وعبادها وتثناؤا وتغيت باصحاب القبور ويطلب  
 منهم قضاء الحاجج متقدرا فيهم انهم يحلبون نفعا او يدعون ضررا وسيا فر الى القبور بقصد تعظيم بقية  
 وارثا بمانت عن الشريعة ويأتي عند القبور بالعبادات التي هي من خواص العبد خضر به ونذر  
 لاصحابها نذورا ويذبح عندها ذبايح تقربا اليهم به وامثال ذلك مما صده العلماء من الشرك او افعا  
 الشرك فالتاقلون يكون الزيارة قرينة او يكونا مستحبا او واجبا والمجذون شد الرمال الى زيارة  
 النبوي فتبا عدون عنهم لم اخل بل هم مومنون لهم وزاجرون لهم وناحون عن افعالهم وحركاتهم  
 بل هم موافقون في ذلك مع جميع الساف والخلف من حجج الانا فاضل فهم بريئون عن عمدة ما لزم  
 عباد القبور ولا يلزم عليهم بالزم عليهم عباد القبور فانهم لم يكفروا ولم يفسقوا احد بموافقة الرسول  
 ولم يجعلوا تجريد التوحيد تقيصا بل جعلوه كما لا لازمة في الايمان المقبول وان اراد بهم من  
 يقول يكون زيارة القبر النبوي الشرعية قرينة او واجبا او مستحبا ومن يجوز شد الرمال الى زيارة  
 القبر النبوي على النهج الشرعي ظانا ان القول بذلك مغل بالتوسيد وداخل في الشرك الجلي او الخفي  
 من اصول شنج الاسلام ابن تيمية وقدرها ثقات العلماء مرة بعد مرة فانه مع بلالة قدره وتجده

فمن ان من اصول الشرك بالدر اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم من يتخذ القبور مساجد  
 ومن يتخذ عليها مسجدا وحذر عن جعل قبره عيدا لو وثنا وتخييل ان منع زيارة القبور النبوي والسفر اليها من  
 باب الممانعة على التوحيد وان فعلها مودا الى الشرك ونخل تجريد التوحيد وفرع عليه عدم كون السفر اليها  
 قربة بل مانع في ذلك وحكم بكونه معصية لانتقال به نعمة الرخصة وحكم بكون زيارة القبور النبوي منسقة وغير  
 مقدورة وغير قربة وانما جواز الدخول في المسجد النبوي واوداها وما هو المشروع عند دخول سائر المساجد عند  
 دخوله وسماه زيارة شرعية واميت زيارة لقبره في الحقيقة لا شرعا ولا لغة ولم يكتف على ذلك بل  
 اراد حمل اللام الائمة والفقهاء الذين قالوا باستحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وكونه قربة على ذلك  
 وهذا كله باطل لما كون زيارة قبره منسقة غير مقدورة وحمل كلامهم على ما حمله منياني ما عليه واما الاصل الذي  
 اسلمه فمؤتمنا اصل من اساسه فذلك لان اتخاذ القبور مساجد واعياد اوداها والوقوف عليها و  
 تصوير الصور عليها هو المودى الى الشرك وهو الذي ورد اللعن عليه والرجع عنه واما نفس زيارة قبر النبي  
 او غيره على الوجه الشرعي اولونه قربة او مستحبا او واجبا او كون السفر اليها جائزا فليس عين تلك الافعال  
 ولا مودى الى الشرك ولو كان كذلك لكان النبي صلى الله عليه وسلم ابواب زيارة القبور مطلقا ولورد الشرع لصد  
 الذرائع بالمنع محبة مطلقا لا شركا والمودى الذي يمنع عنه بلا شبهة واما الذي قد يودى الى الشرك وقد  
 لا يودى فلذلك حكم خلقا بكون مثل هذه الامور محرمة او ما يهتبل باحرامه الشرع عنها فهو محرم والم يحرم  
 فليس يحرم وكذا ما ليس محرم اودا وعلى سبيل يودى الى المحرم ايضا محرم واما اوداؤه على النجس المباح  
 فليس محرم وبالجمله تجعل القبور مساجد اوداها ونحو ذلك ممنوع عنه ونفس زيارة القبور النبوي على  
 الوجه الشرعي ليس ممنوع عنه نعم اوداؤه على الوجه البدعي والشركي ممنوع عنه فتخييل ان نفس زيارة  
 القبور النبوي او القول بكونها مشروعة ونحو ذلك مفض الى الشرك قول خال عن التحصيل لا يقبل من عقل  
 كفتيل واما حسن قول من قال في ترجمة ابن تيمية ان علمه اكبر من عقده ولقد تأمل شيخ الاسلام التقي السبكي

الجامع بين البحر العلمي والعقلي لاستيصال امثال هذه الاصول التي مهد بها الشيخ ابن تيمية الخليل في  
 كتابه شفاء الاسقام بدلائل وضحة مقبولة عند الاعلام شفي صدور المؤمنين من غيا الشكوك وظلمات  
 الامور فزعمهم رحمة وجرأهم بها منعمة واقية فانما قد بذل الوسع في تحقيق هذه الامور بنيت معارضة  
 ان احدها اصاب ما هو الحق في ذلك وثانيها زل قدمه في ما ينالك ولا يجب في ذلك على شيخ الاسلام  
 ابن تيمية فقد كان في تحقيق ما حقق صالح الفية وخالص الطوية الا انه لكمال تجره ملك مسالك غير ضمنية  
 فله اجر واحد على سعيه والمصيب اجران على سعيه وذلك بفضل الله وتوفيقه من ثباته بيمينه لطفه ورحمته  
 ابن عبد الله ما حيث تكفل نصرة شيخه بالامر به عليه داتي في الصارم لمباحث شرعية متجيب لواقف عليها  
 من تجره وسعة علمه لكنه مع ذلك اشرب حب شيخه وحبك في الشهي يعجب ويعجب فسود الكاريس نقل عبارات  
 شيخه وبان في اصيل قواعد واصوله ونقل تلك الاقوال المدودة والاصول السنيعة التي ردها على  
 وغيره غير مرة ولم يات بما يجاب به عن شبهاتهم القوية فصار الما نقابان يخاطب بهذا الشعر زيادة القبول  
 حكمي النقض في العمل به ونطق المرء به لا لئلا بل بان اللسان صغير جرمه وله به جرم كبير كما قد قيل  
 في المثل به فكم مذمت على ما كنت قامت به به وما مذمت على ما لم تكن تقبل به قوله الوجه الثالث ان زياد  
 جره لو كان تعظيما له لكانت مما لا تيم الايمان الا بها ولو كانت فرضا على كل من استطاع اليه سبيلا ولما  
 اصناع السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان اقامة هذا الغرض  
 وقام به الخلف الذين خلفوا من بعدهم نزعهم اوليا الرسول وحزبه والقائمون بحقوقه وما كان  
 اولياؤه الا اهل طاعته والقيام بما جاء به اقول الملازمة الاولى ليس فيها المقدم متسايا لما عليها  
 تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان لكن ليس كل جزئي من جزئيات الافعال تعظيمية  
 يخل بدونه الايمان اما ترى ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسم تعظيم له واداء الحق ليس  
 تركه مغللا بالايمان اتفاقا وسجود التعظيم او التحية له او لقبره تعظيم له وليس كباثر اتفاق جماهير الامة

خافوا سلفا بل قد ورثوا النسي عنه في الشريعة نصا وحبه صلى الله عليه وسلم من ماله وولده ونفسه من  
 ابنائه تعظيم وليس الاخلال به اخلالا باصل الايمان وان كان باعثا لعدم كماله ومثل ذلك كثير في كتب  
 الائمة شوية واحاديث المصانعة تقدم الجواب عنها في المقررات السابقة قوله الوجه الرابع انه اذا كانت  
 الزيارة قبرة واجبة على الاعيان كانت الهجرة الى القبر اكدم من الهجرة اليه في حياته فان الهجرة الى المدينة  
 انقلبت في حياته بعد الفتح وعند عباد القبور ان الهجرة الى القبر فرض معين على من استطاع السبيل  
 وليس مخالفان هذا ما عتبة حجة لما جاء به الرسول واحداث في دينه بالما ياذن به اقول لا مراعاة ولا مخالفة  
 فلم يدل الى الآن دليل شرعي قوسي على عدم وجوب الزيارة وكل ما قيل من هذا التخيل ومن فوته في  
 ابطاله فهو مستعمل بالدلائل القوية وقد وجد الحاكم بالوجوب نصا يدل بظاهره على الوجوب ولم يقل ذلك  
 برأى نفسه لا اتي بامر يحكم الاصول الشرعية باستحالة التعمية من تكليم معه هو الكلام على ما استدلل بضعيفا  
 او ما وليا وامي عيب على من قال بوجوب شئ وجد مديا يدل بظاهره على وجوبه وطقن قابلية احتجاجه وكفى  
 يكون مراعاة له ورسوله مع استدلاله بنص رسوله وغاية ما يكون ان يكون دليله ضعيفا ولا يحكم به بكونه  
 مراعاة ومناقضا وحداثا وبتدعائه مسائل متشعبة في كتب الذين مختلف فيها بين الائمة المجتهدين بسند  
 كل من الفريقين على مدعاه بدليل شرعي ويكون دليل احد الطرفين ضعيفا ثبتا او استدلال بنظر فني مثل  
 يقال لاحد هاتين مخالفة لرسوله ومحدث ومتدع في الدين بالما ياذن به وهل يجوز عند عاقل ان  
 يقال للمجتهدين الذين اشتهروا المسائل بالدلائل فظهر ضعفها للجانب المقابل نعم بتهمة عيون محدثون كلاما  
 هذا لا يجوز عاقل فضلا عن فاضل نعم لو قام دليل قوسي على عدم وجوب الزيارة او استحالة او استند  
 الحاكم به براهيه كان لما ذكره مجال وبدونه لا مجال لمثل هذا المقال فكل مقال مقام وكل مقام مقال  
 ثم قوله وعند عباد القبور مغالطة واضحة بينهما من له ادنى شعور فان العاقل بفرضية الزيارة او وجوبها  
 جماعة من الظاهرية والمالكية والشافعية وليسوا بعباد القبور بل هم كهم متفردون وما هو من عبادة

القبور ولو استحق الحاكم بالوجوب او بالاستحباب او بالقرينة في زيارة القبر النبوي ان يقال له عابد القبور  
فانظاهرة الذين حكموا بوجوب مطلق زيارة القبور احتجوا بان يلتقيوا بالعباد القبور والتزامه مما يصدر عن  
عقل فضلا عن كامل ولقد قال ربنا تبارك وتعالى في الكتاب المكنون ولاتنازروا بالاعقاب من  
الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون واما استبعاد من انه كيف يكون  
زيارة قبره واجبة وائمة موكدة من الهجرة اليه في حياته التي هي منقطعة غير واجبة فهو مجرد استبعاد ليس له  
استناد واما علم ان المحصور عنده بعد حجة من افراد زيارة قبور الانبياء والهجرة اليه في حياته من افراد اولاد  
الانبياء وسما صنفان متباينان فلا يلزم من عدم وجوب الهجرة في حياته اليه عدم وجوب زيارة قبره  
ولا من انقطاعه انقطاعه نعم وذلك دليل على عجزنا عما في هذا العلم لكان استبعاد الاسم مستلحقا  
بهذا البحث فيما يجيء قوله الوجه الخامس ان يقال لهذا المقترن وشبابه من عباد القبور والوجه  
كل تعظيم للرسول او نوعا خاصا من التعظيم فان اوجبتم كل تعظيم لكم ان توجبوا السجود لقبره وتقبيله  
واستلامه والاطواف به لانه من تعظيمه وقد اكبر صلى الله عليه وسلم على من عظمه عالم باذن به كتعظيم  
سجده وقال لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فانما انا عبد الله فتوا عبد الله ورسوله  
ومعلوم ان مطرية انما قصد تعظيمه قال صلى الله عليه وسلم لمن قال له يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا وخيرنا  
وابن خيرنا عليكم قبوركم ولا يسهو نكير الشيطان انما محمد بن عبد الله ورسوله والله ما احب ان  
ان ترغوني فوق منزلي التي انزلني الله فمن عظمه بالايكس فانما اتى بغض التعظيم وايضا فان  
به تعظيمه فيقولوا يجب على الخائف ان يحلف به لانه تعظيم له وتعظيمه واجب وكذلك تسبيحه وتكبيره والذكر  
باسمه كل هذا تعظيم له وان ايجاب مثل هذا مثل ايجاب الحج اليه بالزيارة ولا فرق بينهما وان قلتم انما  
نوجب تعظيما خاصا لم يلزمه بضابطه هذا النوع وحده اقول هذه وذمة لا طائل تحتها ولو سكعت عنها  
لكان مسلم من التكبير بها اما <sup>اعني</sup> فلا نه جل تقي الدين اسبكي شيخ الاسلام المجمع على جلالة وانصافه



واجتماعه بين بلاد مصر والشام بل غيرهما من ديار الاسلام واشباه القائلين بكون زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قرينة او مندوبا او واجبا من عباد القبور وهو متنازع بالاقاب القبيحة وقد رجع عنه الصدوق وسوله وحكمة  
 الشريعة من ارباب الشعور وحاشا لهم ثم حاشا لهم عن هذه الصفة الشنيعة والسوء القبيحة ومن طالع كتاب السبكي  
 المسمى بشفاء الاسقام وغيره من تصانيفه التي هي احق بان تكتب بالذهب ويوزل بها الاوهام علم انه كان  
 اكابر المحدثين المتدينين واعاظم ثقات الدين المتين فان كان القائل بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم يكون  
 قرينة او مندوبا او واجبا لدليل للاحد عقلا ونقلا بهذا القول مستحلالا ان يقال لانه من عباد القبور فليس  
 الشك ان السبكي وجميع اتباعه من عباد القبور فانهم اميرت اهل الجنة ارباب الحديث والسنة من مبهم  
 ومورثهم من الملاقح الخافضين للاقاب المذمومة عليهم فيا شوقا الى كلمة صادرا تبلى السنة واحتقاق الاثر  
 الشرعية واثبات مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وبلغة الى الدرجات العلى باعتماد القبيح بها  
 وعند الله يجمع الخصوم ويجازي كل سنية قبلها وقدس الصدوق الشافعي حيث قال في ما نقل عنه  
 ان كان رفضا صاحب آل محمد فليس هذا الشك ان انى رفضى | ورحم الله من تيمية حيث قال  
 ان كان نصبا صاحب محمد فليس هذا الشك انى ناصى | وعفا الله عن بعض ابناءه حيث قال  
 فان كان تجسما بثوت صفاته | وتتم بهما عن كل تاويل مفتر | فاني بحمد الله ربى مجسم به علموا شهودا  
 واما اكل محضه وتعلمه لم يفهم معنى العبادة والزيارة الشرعية وطن ان من ذهب الى كون زيارة القبر  
 النبوي الشرعية قرينة او واجبا او مستحبا فقد عبد القبور وجوز عبادتها ولم يتامل في ان الفرق بينهما  
 كما بين السموات والارضين وما بينهما واما ثانيا فلان امد به حديث سيدنا في اثناء الكلام يشير  
 بانه لا يجوز اطلاق سيدنا على سيد الانام اخذنا من الحديث المذكور الوارد في كتب الاعلام فان كان  
 هذا كذلك فهو قول باطل لا ينبغي ان يتكلم بمثل هذا فاسل في بحث في هذا البحث المذكور في كتب الشراح المحدثين  
 وتحقيقه ما ثور من علماء الدين واما ثالثا فلان للقائل بوجوب الزيارة ان يقول نحن نوجب

كل تعظيم له صلى الله عليه وسلم وعلى آله الاما دل الشرع على منعه فلا يلزم عليه الزمة من ايجاب السجود  
له والخلف به وغيره واما الجافلان له ان يقول نحن نوجب كل تعظيم ورد دليل بايجابه وزيارة قبره  
النبوي كذلك لو ورد حديث جاني فان قال هو حديث ساطع قلنا هذا بحث آخر خارجي واما جاني  
فان له ان يقول نحن نوجب نوعا من تعظيم وهو الاضي الى الشكر الجلي او النفي ولم يرد منه دليل  
شرعي وزيارة القبر كذلك فان قيل ان نفسه مستلزم لاتخاذ القبر مساجد او اعياد او اوثاننا فتجوز  
غيره من قوله الوجه السادس ان يقال الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كلما خطر بالبال تعظيم له فاجوب  
بهذا التعظيم واحكموا على من قال لا يجب تارك التعظيم بل احكموا على من قال لا يجب عليه الصلوة كل ذكر اسمه  
بانه تارك لتعظيم فعل كان كمالا لاسلام وعلما والامة فافين تعظيمه تاركين له بفهم الوجوب ام كانوا اشبه  
تعليمه انكم اقول هذا لا يرد على الوجوب اذ اقصد ان كل فرد من افراد تعظيمه مطلقا واجب والافلام  
نهان وان يقال ردا على القائلين بوجوب الوتر ثلاث ركعات وان تاركها اثم احكموا على من اكتفى على ركعة  
واحد من السلف انه تارك ما ذكرتم وامثال ذلك في الخلف فيه غير قليل وتجوزة مما ياتي عنه عقل العقل  
قوله الوجه السابع الذين كرهوا من الفقهاء الصلوة عليه عند الذبايح كيونون على قولكم تاركين تعظيمه  
قارح في ايمانهم وكذلك من كره اوجرم الخلف اقول هذا نظير الالوجه السابقة وقدم الجواب في التقرير  
السابقة قوله الوجه الثامن ان القول بعدم زيارة قبره او باستحبابها او بعدم جواز شدة الحال لا يقدح  
في تعظيمه بوجه من الوجوه اقول نعم لكن بشرط ان لا يخبر الكلام الى سوء الادب بوجه من الوجوه قوله  
التاسع ان تعظيمه هو موافقة في محبة يجب وكراته ما يكره اقول نعم لكنه غير مضر للوجوب فانه لم يقل  
كرهه النبي صلى الله عليه وسلم ولا انجر كلامه الى امره فيض الى سوء الادب قوله العاشر ان ايجاب زيارة قبره  
او استحبابها وشدة الحال اليها لاجل تعظيمه فيجعل القبر مستحجج اليه كما يحج الى البيت العتيق كما يفعله  
عباد القبور اقول نحن وانتم شركاء في توحيد عباد القبور ووزجرهم ومنعهم وبیان جهالاتهم وضلالاتهم

کن کون ایجاب زیارة قبره و استحبابها و تجوز شد الرجال الیهما لیس عین عبادۃ القبر و لایستزادها  
 نعم الزیارة المتضمنة لذلك ممنوعة و لایزیم منه بطلان مطلق الزیارة قوله الحادی عشر ان هذا الذی قصد  
 عباد القبر من تعظیمهم و بعضه السبب الذی لاجله حرم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه و السبب  
 و من فاعل ذلك و منی عن الصلوة الیهما و حرم اتخاذ قبره عیدا قول هذا الزام علی عباد القبر و انما  
 فی ذلك لکن القول بكونه زیارة قبر البنی الشرعیة و اجبا و استحبابا و قرینه لیس عین ذلك و لا مستلزما لذلك  
 قوله الثاني عشر ان هذا الذی یفعل عباد القبر من المقاصد و الوسائل لیس تعظیمهم فان تعظیمهم محمل الصلوة  
 و اللسان و الجوارح و هم بعد الناس من اقول نعم و لکن الكلام هنا مع غیر عباد القبر و ان ظن ان  
 كل من خافه او خالف شیخه فی ما ذكره فهو منهم فلیس علی نفسه و الله اعلم بالصواب و عند حسن التام قوله  
 اقول سبب کیا و ای که مقصود سبکی صرف اثبات قربت سی توهم سی که سبب سبب که مقصود سبب احادیث  
 زیارت قبر سی صرف اثبات قربت سی فی زیارت قبر بنی کا سی لیکن جب اور کوئی دلیل و جواب پر قائم  
 نہیں تو او فی قربت ثابت ہوگا اقول آپکا کلام قول محقق سین بالکلیہ اس سی ابا کر تا سی قوله اور چونکہ  
 سنت مکرر و واجب و فرض پر کوئی دلیل قائم نہیں اس صورت میں بعد ثبوت استحباب زیارت قبر غیر  
 بنی کی کہا جاوے گا کہ جب زیارت قبر غیر بنی مستحب سی تو زیارت قبر بنی بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی اقول  
 اسی بیان سی آپکی ثابت ہوتا سی کہ مجرد استحباب زیارت غیر بنی کافی و اعلیٰ اثبات استحباب قبر بنی نہیں  
 ہو سکتا و ذلك ہمارا قولہ ظاہر عبارت مقاصد سی سی ہی کہ یہ قول متعلق کان کن زار فی حیاتی  
 کی ہی اقول ملا علی قاری شرح شفا میں لکھتی ہیں روى عن ابن عمر فی ما رواه ابن خزيمة و البزار و الطبرانی  
 و له طرق و شواہد حسنہ الہی لاجلہما قال قال البنی صلی الله علیه و سلم من زار قبری و جبت له شفاعتی فی  
 روایہ حلت رواہ الدارقطنی و مسند جامعہ من اہل الحدیث انتہی اور سیوطی من اہل الصفا بخروج احادیث  
 الشفا میں لکھتی ہیں حدیث ابن عمر من زار قبری و جبت له شفاعتی ابی خزيمة فی صحیحہ متوفی فی تہذیب



قال الذہبی طرق هذا الحديث كلها لنية يقوى بعضها ببعض لان ما في روايتها متم بالذب قال ومن اجودها  
 اسنادا حديث حاطب من زارني بعد موتي فلما غارني في حياتي اخرجه ابن عساكر وغيره انتهى اور ابن  
 عدلان حاشية مناسك نووي مين لکھتی ہیں حدیث من زار قبري وحيت له شفاعتي رواه ابن خزيمة  
 في صحيحه وصححه جماعة كعبد المحق والتقي اسبكي ولا ينافي في ذلك قول الذہبی طريقة كلها لنية يقوى بعضها ببعض  
 انتهى ان سب عبارات سی صاف صاف واضح ہی کہ کلام ذہبی یقوی بعضها ببعض استعلق ہی حدیث  
 کی ساتھ ہی نہ کم زارنی فی حیاتی کی ساتھ اور ظاہر عبارت مقاصد سی ہی ہی آپکو شائع  
 اوسکی پوری عبارت کی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہوا بلکہ وہی قطعہ جو کلام مہرم میں منقول ہی نظری  
 گذر اسی وجہ سی غیر ظاہر پر حکم ظاہر کا دیا گیا عبارت مقاصد کی یہم ہی حدیث من زار قبري وحيت  
 له شفاعتي ابو الشيخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزيمة وانشاء الی تصنیفہ و  
 عند ابی الشيخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ونظیرہم کان کم زارنی فی حیاتی وضعفہ  
 البیہقی وکذا قال الذہبی طريقة كلها لنية لكن يقوى بعضها ببعض لان ما في روايتها متم بالذب  
 قال ومن اجودها اسنادا حديث حاطب من زارني بعد موتي فلما غارني في حياتي اخرجه ابن عساكر  
 وغيره وللطيا سي مرفوعا من زار قبري كنت له شفيعا وشهيدا وقد صنف اسبكي شفاء الاسقام في زيارته  
 خير الانام انتهى قوله اگر یہ دعوی نہیں تو یہ قول آپکا اس قدر مستدلین کو کافی ہی صحیح نہیں ہے  
 کیونکہ کفایت اثبات حسن یا صحت پر موقوف ہی اقول کفایت اثبات صحت و حسن ذاتی پر موقوف  
 نہیں ہی بلکہ حسن بغیرہ ہی بوقت کثرت طرق حجت ہی سخاوی فتح المغیث بشرح الفیہ الحدیث  
 میں لکھتی ہیں وکذا یکن التمسک بظاہر تعریف ابن الجوزی للحسن وقوله متصلا به ویصلح للععل ہے  
 الحاق الحسن بغیرہ بذلک فی الاحتجاج وہو کذلک فی مانکرہ طرقہ وذلک قال النووی فی بعض  
 الاحادیث ہذہ وان کانت اسانید ضعیفہ فہم عہا یقوی بعضها ببعضا ویصیر الحدیث حیا وکج ہتہ

نہیں ہے بلکہ حسن بغیرہ ہی بوقت کثرت طرق حجت ہی سخاوی فتح المغیث بشرح الفیہ الحدیث میں لکھتی ہیں وکذا یکن التمسک بظاہر تعریف ابن الجوزی للحسن وقوله متصلا به ویصلح للععل ہے

نہیں ہے بلکہ حسن بغیرہ ہی بوقت کثرت طرق حجت ہی سخاوی فتح المغیث بشرح الفیہ الحدیث میں لکھتی ہیں وکذا یکن التمسک بظاہر تعریف ابن الجوزی للحسن وقوله متصلا به ویصلح للععل ہے

البیہقی فی تقویۃ الحدیث بکثرة الطرق الضعیفة وظاهر کلام ابی الحسن بن القطان یرید المدح لیه فانہ قال ہذا  
 القسم لا یحتاج بہ کلمہ بل لعل بہ فی فضائل الاعمال یرتفع عن العمل بہ فی الاحکام الا اذا کثرت طرقہ او عند  
 اتصال عمل او موافقہ شاہد صحیح او ظاہر القرآن و تفسیرہ شیخنا و مصرح فی موضع آخر ان الضعیف الذی  
 ناسخ عن سواد حفظہ اذا کثرت طرقہ ارتقی الی مرتبہ الحسن انتہی اور متبادر عند الاطلاق حسن سی حسن لذلک  
 ہی جیسا کہ فتح المغنیث میں ہی و ہذا ہوا الحسن حقیقۃ بخلاف الآخر فہو لکونہ یطابق علی مرتبہ من مراتب  
 الضعیف مجاز انتہی اسوجہ سی کلام مبرور میں کہا گیا کہ کلام مبرم میں دعویٰ بھی جانی حسن کا  
 کلام ذہبی سی نہیں کیا گیا بلکہ دعویٰ تقویت کا اور وہ حاصل ہے بعد اسکی بطور علامہ کی  
 ہونا ہی ثابت کر دیا گیا قولہ اس میں کلام ہی بچند وجوہ اول یہ کہ جب ضعف بوجہ قلت حفظ  
 راوی کی ہوتا ہے کو چاہی کہ اسکا نظیر فی الروایۃ ہو یعنی اوس سی ادون نہوا و مسلم بن سالم  
 بن ہلال سی ادون ہی کیونکہ اسکی غیر ثقہ ہونکی تصریح لسان المیزان میں موجود ہی اقول ان لیکن  
 یہ جرح مبہم ہی قولہ دوم بہ ضعیف متابعت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہی ابن الصلاح لکھتی ہیں  
 و لیس کل ضعیف یصلح لذلک و اہذا یقول الدارقطنی فلان لیتبرہ و فلان لا یعتبر بہ و قد تقدم انہ  
 علی ذلک اور اس سی پہلی بیان حدیث حسن میں لکھا ہی و الفصح ان الحسن قسما ان احدهما الحدیث لا یخلو  
 رجال اسنادہ من مستور لم یحقق الہیئۃ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطأ فیما رویہ و لا ہو متعم بالکذب فی الحدیث  
 ای لم یظہر منہ تعدا کذب فی الحدیث و لا سبب منفسق اور ہی اوس میں لکھا ہی لیس کل ضعیف فی الحدیث  
 یرول مجبئیہ من وجوہ بل ذلک تیفاوت فمنہ ضعف یرزہ ذلک بان کیون ضعفہ ناشیا من حفظہ راویہ  
 مع کونہ اہل الصدق والدیانتہ اور غالباً جملہ وقد تقدم التنبیہ علی ذلک سی انہیں دونوں قول کی طرف اشارہ  
 کرتا ہی پس معلوم ہوا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانتہ سی ہوا و مغفل و کثیر الخطأ  
 نہوا و نہ کوئی سبب منفسق اوس میں پایا جاوی اور مسلم بن سالم غیر ثقہ ہی اقول اس میں کلام ہی بچند وجوہ

ایک بھ کہ عبارت اولی ابن الصلاح کی جو نوع خاص عشر مقدمہ ابن الصلاح میں واقع ہی  
مضمون او سکا یہ ہے کہ ہر ضعیف قابلیت متابع ہون اور افادہ تقویت وجہ نقصان کی نہیں رکھتا  
اور ضعیف بضعف شدید کی متابعت سی نقصان اصل روایت کا نہیں جاسکتا اور عبارت ثانیہ کا  
جو نوع ثانی مقدمہ میں بیان حدیث حسن میں واقع ہی اور الیسی عبارت ثالثہ کا جو اسی کی بعد  
واقع ہی مضمون یہ ہے کہ حدیث ضعیف اگر اوسکی روایت میں ضعیف شدید ہی مثل کثرت خطا و  
منغیبت وغیرہ بوجہ کثرت طرق و وجود متابعات کہ اوسکی مثل یا دون ہوں قوی نہیں ہو سکتے  
آری جسکی روایت میں ضعیف بوجہ قلت ضبط و سوء حفظ ہو وہ بکثرت طرق و متابعات حسن ہو جانی  
ہی پس عبارت اولی متابع بالکسر کے ذکر میں ہی کہ ہر ضعیف صلاحیت متابع ہونیکی نہیں رکھتا ہی  
اور عبارت ثانیہ قتالہ ذکر متابع بالفتح میں کہ ہر ضعیف بوجہ متابع کی دو نہیں ہو سکتا ہی اپنی دو  
کو خلاصہ فرما کی جو تقریر متابع بالفتح کی ہی یعنی یہ کہ منغل کثیر الخطا نہواور نہ او میں سبب منسق ہو  
متابع بالکسر میں جاری فرما کی ارشاد کیا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانت  
سی ہو اور منغل و کثیر الخطا نہواور نہ او میں کوئی سبب منسق ہو غالباً آپکو اشتباہ جملہ وقد تقدّم  
علی ذلک سی ہوا ہی حال آنکہ عبارت ابن الصلاح میں علی مثل ذلک ہی دوسری بھ کہ متابع کو  
ثقة ہو نا ضرور نہیں پس اگر مسلم غیر ثقة بھی ہو کچھ حرج نہیں ہی فتح المغنیث میں ہی وکما ان لا  
المتابعات فی الثقة کذلک الشواہد ولذا قال ابن الصلاح واعلم انه قد یرحل فی باب المتابعة والا  
روایت من لایحجج بحديثه وصرہ بل کون معدود فی الضعفاء و فی کتابی البخاری و مسلم جماعة من الضعفاء  
ذکر ہم فی المتابعات والشواہد و لیس کل ضعیف یصلح لذلك وقال النووی فی شرح مسلم انما یفعلون  
ہذا اسی او حال الضعفاء فی المتابعات والشواہد لال المتابع لا اعما وعلیہ واما الاعتماد علی ما قبلہ ہستی  
ولا انحصار لہ فی ہذا بل قد یكون کل من المتابع والمتابع لا اعتماد علیہ فبا جماعہما تحصیل القوة اسف

نہیں ہوا  
متابع بالکسر کا  
باعتبار تقدّم وابتدا  
صلاح کو باب  
باعتبار میں  
بیشک اسکی  
نہیں کہ ثقہ ہونا  
اور غیر الخطا نہواور نہ  
غور نہیں

اور بھی اوسمیں ہی ان الحسن لائیتھرا فی اثباتی تسمیہ ثقہ رواۃ ولا اتصال سندہ واکتفی فی عاصدہ بکثر  
 مثلاً مع ان کلامہا بانفرادہ ضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی تیسری یہ کہ متابع کثیر الخطا ہی ہو سکتا ہی  
 اور اسکی وجہ سی جبر نقصان ہوتا ہی بحث مریسل میں فتح المغیث میں ہی کما تقدم فی تقریر الحسن بغیر  
 ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلعہ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذ اوی شدہ  
 آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ یزول ما یخاف من سوء حفظ الراوی ولعیضہ کل منہما  
 بالآخر انتہی آن دونو وجہوں سی معلوم ہوا کہ آپکا یہ خیال کہ متابع کو ضروری ہی کہ ثقہ ہوا اور مغفل و کثیر الخطا  
 نہ ہو محض لغوی ہی چوتھی یہ کہ جو جرح مسلمہ بن سالم کی لسان المزین میں بلفظ لیس ثقہ مذکور ہی  
 وہ مثل لیس بعلول وغیرہ کی مبہم ہی جیسا کہ اس عبارت کشف اصول بزودی اما الطعن من ائمۃ الحدیث  
 فلا یقبل مجمل اسی مبہمان ہیقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث  
 او مجروح اولیس بعلول من غیر ان یدکر سبب الطعن و ہونہ مذہب عامۃ الحدیثین والفقہاء انتہی ہی وضع  
 ہوتا ہی کیونکہ جرح فی بیان نہیں کیا کہ وجہ اسکی عدم توثیق کی کیا ہی آیا کذب ہی یا فسق یا کجہ اور  
 ہی اور جرح مبہم مذہب چہود غیر مقبول ہی یا پانچویں یہ کہ کبھی ثقہ کا اطلاق عادل ضابطہ پر  
 آتا ہی جیسا کہ فتح المغیث میں ابن حجر سی منقول ہی ان تفسیر الثقہ من منیہ وصف زائد علی العادلۃ و ہونہ الضبط  
 انما ہو اصطلاح لبعضہم متقی اور تدریب الراوی میں ہی الثقہ من جمیع العدمۃ والضبط انتہی ہی  
 عبارت لسان المزین کی ساتھ استدلال کہ یی اوسکو ضروری کہ اس احتمال کو کہ وہ نفی مطلق توثیق  
 نہیں بلکہ توثیق مع الضبط کی اور یہ مشہور بطلان عدالت کو نہیں ہی باطل کر سی قولہ سوم صحیح یہ  
 ہی کہ موسیٰ بن ہلال اس حدیث کہ روایت عبد العزیز بن عمر عمری مکبری کرتا ہی اور انکی نسبت ابو حاتم  
 محمد ابن حبان بستی فی کتاب المجہدین میں لکھا ہی کان ممن غلب علیہ الصلاح والعبادۃ حتی غفل  
 عن حفظ الاخبار فوقع المذاکیر فی رواۃ فلما خش خطا و استحق التکرار انتہی پس مغفل و کثیر الخطا ہونا

بیان اس امر کا کہ لیس بعلول  
 بعلول اولیس بعلول  
 نہ ہی



اسکا ثابت ہوا پس تعریف اول حسن کی صادق نہائی اقول اس میں کلام ہی بچند وجہ اول  
یہ کہ وہ الفاظ جو راوی کی روایت کی حسن یا تقویت پر دال ہوتی ہیں المہ جرح وتعدیل سے عبد  
عمری کی حق میں وارد ہیں ذہبی کاشفین لکھتی ہیں قال ابن معین صلیح وقال ابن عدی لا بأس  
بہ صدوق انتہی اور ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتی ہیں قال ابو طلیحہ عن احمد لا بأس بہ قدر وہی  
ولکن لیس مثل اخیه عبید اللہ وقال ابو حاتم راویت احمد بن حنبل بحسن التناء علیہ وقال عثمان الدارمی  
عن ابن معین صلیح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس بکتاب حدیثہ وقال یعقوب بن  
ثیبہ ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لا بأس بہ فی روایاتہ صدوق وقال ابن  
عمار الموصلی لم یرکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتب اخیه عبید اللہ فرواها وحکی الدارمی عن ابن  
صالح ثقہ انتہی وروم یہ کہ عبد اللہ عمری کی بعض روایات پر بعض المہ جرح وتعدیل فی حسن کلم  
بہی دیا جیسا کہ تہذیب التہذیب میں ہی اور دہ یعقوب بن ثیبہ حدیثا وقال ہذا حدیث حسن الا سنا  
وقال فی موضع آخر رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح انتہی سوم یہ کہ کثرت خطا و استحقاق ترک  
کی نسبت طرف عمری کی بخیر ابن حبان کی اور کسی المہ جرح سی صادر نہیں ہوئی اور ابن حبان  
کا تشدد فی الجرح ہونا اور اسکی عادت ایسی کلمات کی ساتھ تکلم کر نیکی معلوم ہے ذہبی میزان علیہ السلام  
میں ترجمہ الفلح بن سعید میں اور ابن حجر قول مسدد فی الذب عن مسدد احمد میں لکھتی ہیں ابن حبان  
ربما جرح الثقہ حتی کانہ لا یدری ما یخرج من راسہ انتہی اور ذہبی میزان میں ترجمہ عثمان بن  
عبد الرحمن طائفی میں لکھتی ہیں واما ابن حبان فانہ تقعقع کعادۃ فقال فیہ یروی عن الضعفاء  
اشیاء یدسہا عن الثقات فلما کثر ذلک فی اخبارہ فلما یخو عنہی الا تصحاج بروایتہ بکل حال انتہی چہارم  
یہ کہ یہ حکم ابن حبان کا قابل سماعت کی نہیں اسوجہ سے کہ مسلم فی روایت عمری کو اخراج کیا ہی  
اور بخاری و مسلم کی شرط میں یہ داخل ہے کہ راوی حدیث مفصل و متروک نہ ہو سی اسوجہ سے

بیان اس امر کا کہ روایت  
عبد اللہ بن عمری کی  
حسن ہے

بیان اس امر کا کہ روایت  
عبد اللہ بن عمری کی  
حسن ہے

سبکی لکھتے ہیں ہذا الکلام من ابن حبان یعد انہ لم یجاء فیہ بجرح فی نفسہ وانما ہو کثرة غلطہ واما  
 حکمہ باستحقاق التکرک فمما لایخرجہ من مسندہ المتابعات انتہی باقی رہا ترک یحیی سعید کا عمری کو بھیہ خیر  
 قاض نہیں کیونکہ یہی بوجہ کمال احتیاط کی بسبب سو غلطی کی ہیں راوی کو ترک کر دیتی تھی جیسا کہ  
 عبارت ترمذی جو جامع ترمذی کی کتاب العلل میں واقع ہے معام ہوتا ہے قال علی بن المدینی  
 ولم یروی عنی عن شریک ولا عن ابی بکر بن عیاش ولا عن الزبیدی بن صبیح ولا عن المبارک بن فضالہ  
 قال ابو عیسی وان کان یحیی ترک الروایۃ عن ہولاء فلم یرک الروایۃ عنہم انما تصحہ بالکذب والکفر کرم  
 لعل غلطہم و ذکر عن یحیی بن سعید القطان انہ کان اذا رای الرجل یحدث عن غلطہ مرۃ کذا ومرۃ کذا  
 لایثبت علیہ روایۃ واحده ترکہ انتہی بحکم یہ کہ روایت من زار فیری وجبت لہ شفاعتی عبد الباق  
 عمری فی نافع سی کی ہی اور معتبہ ہونا اسکی روایت کا نافع کا اہم جرح و تعدیل سی منقول ہے چنانچہ  
 لکھتی ہیں وقال یحیی بن عیین لیس بہ باس بکیتب حدیثہ وقال انہ فی نافع صلاح انتہی اور پھر لکھتی ہیں  
 لیس ہذا الحدیث فی غلطتہ ان یحصل فیہ التباس علی عبد اللہ لانی سندہ ولانی منہ فانہ فی نافع کما سبق  
 و متن الحدیث فی غایۃ القصر والنسوت انتہی قولہ چنانچہ کہ یہ حدیث اگرچہ دوسری وجہ سی مروی ہے  
 جس میں سلمہ بن سالم واقع ہے لیکن اس سے کچھ سبکی تقویت نہیں ہوتی ہی بلکہ اضطراب سند اور متناظر ہونا  
 کیونکہ ایک ذرا اپنی روایت میں کہا ہے عن نافع عن سالم عن ابن عمر اور دوسری فی کما عن نافع عن ابن عمر  
 اور ایک فی زیارت قبر کا ذکر کیا اور اعمال الی الزیارت کا ذکر نہیں کیا اور دوسری فی اعمال کا ذکر کیا اور ذکر  
 کا ذکر نہیں کیا اور اضطراب موجب ضعف ہوتا ہے ابن الصلاح اپنی مقدمہ میں لکھتی ہیں والاضطراب  
 موجب ضعف الحدیث لا شعارہ بانہ لم یضبط القول مطلق اضطراب لم موجب ضعف بمعنا محض غلطی  
 ابن صلاح مقدمہ میں قبل عبارت منقولہ کی لکھتی ہیں انما نسیمہ مضطربا اذا تساوت الروایان اما اذا  
 ترجحت احدہما بحیث لا تقادما الاخری بان یلکون راویہا حفظ او اکثر صحبۃ اللہ دی عنہ او غیر ذلک من وجو

بیان اسکا یحیی بن بکر  
 کا ذکر کی راوی کو بھیہ  
 مع نہیں کیونکہ یہ

بیان اسکا  
 اضطراب موجب ضعف

التہجیات المعتمدة فلا حکم للمراحمہ ولا یطعن علیہ وحف لمضطرب ولالہ حکمہ انتہی اور ابن حجر ہدی  
 ساری مقدمہ فتح الباری میں کہتے ہیں الاختلاف علی الحفاظ فی الحدیث لا یوجب ان یکون مضطربا  
 الا بشہ طین احدهما استواء وجہ الاختلاف فمنی رجع احد الاقوال قدم ولا یعلل الصحیح بالمرجوح و انہما  
 مع الاستواء ان تیغذرا لجمع علی قواعد المحدثین او یغلب الظن ان ذلک الحافظ لم یضبط ذلک الحدیث  
 بعینہ انتہی اور ظاہر ہی کہ ما نحن فیہ کا اضطراب متن وسند ادنی تا مل سی رفع ہو سکتا ہی جمع بھی ممکن  
 بلکہ ظاہر اور ترجیح بھی موجود پس مجر واضطرار ہی حکم ضعف کا ہے تبعیت ابن عبد اللہ و دنیا موجب  
 تجب ہوتا ہی قولہ نجم بھی حدیث شاذ مرد وہی اور تقریر اسکی دو طرح پہی اول بھیہ کہ روایت عبد  
 بن عمر کبیر کی مخالف روایت حفاظ ثقافت ہی چنانچہ ایوب سختیانی و عبید اللہ بن عمر و ربیعہ بن غنم  
 وغیرہم جو اس حدیث کی روایت کی او سمین ذکر اعمال و زیارۃ قبر نہیں ہی بلکہ لفظ بعض کا یہی من  
 استطلاع منکم ان میوت بالمذنیۃ فلیمت فانه من بات بہا کنت لہ شفیعا و شہیدا یوم القیامۃ اور لفظ  
 بعض کا بھیہ ہی لا یصبر علی لا و انما و شدتہا احدا لا کنت لہ شہیدا و شفیعا یوم القیامۃ دوم بھیہ کہ عبد اللہ  
 بن عمر کبیر اسکی روایت کی ساتھ متفرد ہی اور وہ درجہ حافظ ضابط سی بعید ہی اقوال و جہا ول  
 مرد وہی اسوجہ سی کہ حدیث من استطلاع ان میوت بالمذنیۃ الحدیث وغیرہ جو اور حفاظ فی روایت  
 کی ہی فضیلت موت فی المذنیۃ و قیام بالمذنیۃ وغیرہ میں وارد ہی اور حدیث من زار قبری فضیلت  
 زیارت قبر نبوی میں وارد ہی اور ہر ایک امر دوسری سی جدا گانہ ہی ہو و مطلق مغایرت سی نفیست  
 لازم نہیں ہی پس روایت عمری کی مخالف روایت اور حفاظ کی نہیں ہی تا شاذ مرد وہو جاک  
 القبہ اور حفاظ فی فضیلت زیارت قبر کو روایت نہیں کیا عمری او کی ساتھ متفرد ہو اور مجر و تفرد ہشت  
 مرد وہو فی کائنات ہو سکتا جیسا کہ کلام مبرور میں عبارات ابن الصلاح و ابن جماعت و اکرم سندی  
 وغیرہ شہی ثابت کیا گیا اور وجہ دوم ہی مرد وہی اسوجہ سی کہ عمری کا وجہ حافظ ضابط سی بعید

ابطال حدیث شاذ مرد وہی  
 حدیث من زار قبری  
 وجبت لہ شفیعا و شہیدا

شاید بوجہ قول ابن حبان کی گمان کیا گیا اور جواب اسکا سا بقا گذر چکا تو کہ اراد جہالت الوصف  
 و قوله فروایہ احمد ترغ من شأنہ رده محمد بن احمد بن عبد المادی فی الصارم با حاصلہ ان روایتہ  
 احمد عن الثقات هو الغالب من فعلہ و قد روی الامام احمد قلیلاً عن الضعفاء و کذا روایتہ عن موسی  
 بن ہلال اقول موسی بن ہلال کے حق میں جواب و حاتم فی مجهول کہا چند وجوہ سی مورت ضرر  
 ہو سکتا اول تو وہ جو سبکی نے شفاء الاستقام میں لکھا کہ اگر مراد مجهول العین ہی تو صحیح نہیں کیونکہ جہالت  
 عین و شخص کی روایت سی مرتفع ہو جاتی ہی اور موسی سی ساتھ حضور فی روایت کی  
 اور اگر جہالت وصف ہی تو روایت احمد اولیٰ سی اس جہالت کو رفع کر دیتی ہی اور شان موسی  
 کو باندھ کر دیتی ہی خصوصاً جب کہ معلوم ہی کہ امام احمد ثقہ سی روایت کرتی ہیں اور غیر ثقہ کمطرف  
 الثقات نہیں کرتی ہیں عبارت او کی یہ سی ہی و اما قول ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجهول فلا یضربانہ اما  
 ان یرید جہالتہ العین او جہالتہ الوصف فان اراد جہالتہ العین و هو غالب اصطلاح اہل ہذا  
 فی ہذا الاصطلاح فی ذلک مرتفع عنہ لانه قد روی عنہ احمد بن حنبل و محمد بن جابر الحاربی و محمد بن اسمعیل  
 الاحمسی ابو امیہ محمد بن ابراہیم الطرمسی و عبید بن محمد الوراق و الفضل بن یسہل و جعفر بن محمد  
 و ہر روایتہ اشیر تنفی جہالتہ العین فکیف ہر روایتہ سبعة وان اراد جہالتہ الوصف فروایتہ احمد ترغ من شأنہ  
 لا یجاء ما قالہ ابن عدی فیہ و ممن ذکرہ فی مشایخ احمد ابو الفرج بن الجوزی و ابو اسحق و احمد  
 لم یکن یروی الا عن ثقہ و قد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی سننہ فی الرد علی البکری بعد عشر  
 کمرس منہ قال ان الثقاتین بالجرح و التعديل من علماء الحديث نوعان منهم من لم یرو الا عن ثقہ  
 عنہ کمالک و شعبۃ و یحییٰ بن سعید و عبد الرحمن بن ہمدی و احمد بن حنبل و کذا لک البخاری و امثالہ  
 و قد کفانا الخصم ہذا الکلام مؤنثہ نہیں ان احمد لا یروی الا عن ثقہ و ح لا یبقی لہ مطعن فیہ نہی  
 اور ابن عبد المادی فی صارم میں اس امر کو اختیار کیا کہ مراد مجهول سی مجهول الوصف ہی اور درجہ

بیان اس امر کا کہ موسی  
 بن ہلال کی روایت میں  
 قول ابو حاتم کا قبول  
 ہی نہیں ہوتا

روایت احمد کی تحریر کیا روایت احمد عن الثقات ہو الغالب من فعلہ والا اکثر من علمہ کما ہو المعروف من طریقہ  
 شعبۂ مالک و عبد الرحمن بن مہدی و یحییٰ بن سعید القطان و غیرہم و قد روی احمد قلیلاً فی بعض  
 الاحیان عن جاتہ بنو الی الضعف و قلة الضبط و ذلک علی وجه الاعتبار و الاستشہاد لا علی طریق الاحتیاج  
 و الاعتماد مثل روایتہ عن عامر بن صالح الزبیری و محمد بن القاسم الاسدی و محمد بن ہارون الجعفی و علی  
 بن عاصم الواسطی و ابراہیم بن ابی المہدی و سلیمان الکوہی و نحوہم من اشتهر الکلام فیہم و کثیراً  
 روایتہ عن موسیٰ بن ہلال ان صححت روایتہ عنہ حتی اس عبارت سی صحیحہ بات ثابت ہوئی کہ امام احمد  
 کی روایت جو واسطی اجتہاد و استناد کی ہو وہ غیر ثقہ سی نہیں ہوتی ہی اور جو روایت اعتباراً شہاداً  
 کی واسطی ہو وہ ضعیف سی ہی ہوتی ہے اور یہی مخمور شیخ ابن عبد اللہ و کی یعنی ابن تیمیہ کی کلام  
 سی ہی مفہوم ہی چنانچہ منہاج السنۃ میں ایک مقام پر لکھتی ہیں والناس منهم من لا یروی عن  
 یحییٰ انہ یکذب مثل مالک و شعبۂ یحییٰ بن سعید و عبد الرحمن بن مہدی و احمد بن حنبل فان ہولاء لا یروی  
 عن شخص لیس بثبۃ عنہم ولا یردون مدنیاً یعلمون انہ عن کذاب و قد روی احمد و اسحق و غیرہما اتقاد  
 لکون ضعیفۃ عنہم لا تمام رد اتہا بسوء الحفظ و نحو ذلک لیتقبہا روایت شہادتہ ہی پس اس امر کا اثبات  
 ابن عبد اللہ و اسکی ناصرین کی ذمی پر ہی کہ روایت احمد کی موسیٰ بن ہلال سی واسطی شہاداً  
 و اعتبار کی ہی نہ واسطی اعتماد و استناد کی و وہم صحیحہ کہ روایت عادل کی شیخ غیر ہم سی باعث تعدیل  
 کی ہوتی ہی یا نہیں آئین تین مذہب ہیں ایک یہ کہ مطلقاً تعدیل نہیں ہی دوسری صحیحہ کہ مطلقاً ہی سیر  
 یہ کہ اگر راوی ایسا ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہیں کرتا ہی تو اسکی روایت تعدیل ہی ورنہ نہ اور  
 یہی مذہب اصولیین کا ہی عراقی کی شرح الفیہ میں ہی اما روایت العدل عن شیخ یصح اسمہ فہل ذلک  
 تعدیل فیہ ثلثۃ اقوال احدہا انہ لیس بتعدیل و ہذا قول اکثر العلماء من اہل الحدیث و غیرہم و الثانی انہ  
 تعدیل مطلقاً و الثالث انہ ان کان ذلک العدل الذی روی عنہ لا یروی الا عن عدل کان کانت روایتہ

بجائے اس امر کہ روایت  
 عادل کی شیخ کی تعدیل  
 ہے بلکہ اسکی روایت ہی ضعیف

تعدیل والا فلاح و هو الخار عن الاصولیین کا سیف الامری و ابن الحاجب و غیرہا انتی اور سخاوی فیہ  
 ین قول ثانی کی بعد لکستہی حکا و جماعۃ منہم لطیف و کذا قال ابن المنیر فی الفضل التعلیل تمان متحرکی و غیر  
 فالمتحرکی واضح و غیر متحرکی ہو الضمنی کہ روایت العدل انتی اور بعد قول ثالث کی لکستہی ہذا ہو الصبیح  
 جماعۃ من الاصولیین کا سیف الامری و ابن الحاجب و غیرہا بل و ذہب الی جمع من المتحدین والیہ  
 میل الی متحدین و ابن خرمیہ فی صحاحم و الحاکم فی مستدرک انتی اور ابن ہمام فی تحریر الاصول میں بہ  
 قول ثالث کی و هو العدل تحریر کیا پس محمول کہنا ابو حاتم کا موسیٰ کو اگرچہ مذہب اول پر مضر ہی  
 لیکن مذہب ثانی پر بالکل باطل ہے کیونکہ روایت ثقات کی موسیٰ سی او سی کی تعدیل ہی اور الیہ انتی  
 ثالث پر جب تک یہ نہ ثابت ہو کہ ثقات کی روایت اوس سی علی سبیل الاعتبار ہی کیونکہ مقام احتجاج  
 میں روایت امام احمد کی کسی راوی سی گو اوس سی بخیر ایک کی کسی فی روایت نہ کی ہو باعث تعدیل  
 ہی جیسا کہ فتح المغیشہ میں ہی و بالجملة فروایۃ امامنا قل لا شریۃ رجل ممن لم یرو عنہ سوی واحد فی  
 مقام الاحتجاج کا فیتہ فی تعریفہ و نقیۃ انتی چہ جائیکہ ایسی راوی سی کہ اوس سی روایت کر مولا  
 متقدم ہوں خلاصہ یہ کہ جرح ابو حاتم کی مطلقاً مضر نہیں ہی بلکہ بعض مذاہب پر پس اگر کوئی شخص  
 مذہب ثانی کو اختیار کر لی یا مذہب ثالث کو اختیار کر کی طلب دلیل اس امر پر کہ ہی کہ احمد کی روایت  
 موسیٰ ہی بر سبیل اعتبار ہی تو خصم کو مشکل پڑ جائیگی موصوم مراد ابو حاتم کی محمول ہی محمول الوصف  
 ہو اگر تی ہی جیسا کہ سخاوی کی عبارت سی ظاہر ہی علی ان قول ابی حاتم فی الرجل انہ محمول لا یرید  
 بہ انہ لم یرو عنہ سوی واحد بدلیل انہ قال فی داود بن زید الثقفی انہ محمول مع انہ قد روی عنہ جماعۃ  
 و لذا قال الذہبی عقبہ ہذا القول یوضح لک ان الرجل قد یکون محمولاً عند ابی حاتم و لوروی عنہ جماعۃ  
 ثقات یعنی انہ محمول الحال انتی اور محمول الحال کی روایت قبول کرنی میں اگرچہ بحسب تصریح ابن  
 و غیرہ کی قول جمہور یہی کہ نہیں مقبول ہی مگر ایک قول یہی ہی کہ اگر دو شخص اوس سی راوی

بیان اس کی روایت  
 محمول لا یرید  
 قبول ہونا اور نہ قبول  
 ہو گیا بیان

ہون اور رود و نو ایسی ہون کہ غیر عدل سی روایت نہ کرتی ہوں تقدیر وایت او سکی مقبول ہی اور  
 قول یہی ہی ہی کہ مطلقا مقبول ہی اور یہی مذہب دارقطنی و بنز کا ہی اور بعض نے اسکو اکثر اہل حدیث  
 کی طرف نسبت کیا ہی جیسا کہ فتح المغنیث میں ہی وقیل یقینا مطلقا و مولازم من جعل مجرور وایت العدل  
 عن الراوی تقدیر لہ کہما تقدم بل اولی بل نسبہ ابن المواق لا کثر اہل الحدیث کا بنز و الدارقطنی و عیاض  
 الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد رافعتہما لہ و ثبت عدالتہ و قال ایضا فی الدیات نحوہ و کذا  
 البقی لمجرور وایتہما ابن حبان و فیہ تفصیل فان کان لا یردیان الا عن عدل قبل و الا فلا انتہی پس اگر  
 مستدل مذہب دارقطنی و غیرہ کو اختیار کری ابو حاتم کی مجہول کہنی سی کیا ہوگا اور مقبول آپ کی محقق کو  
 تقدیر تبوہ لازم نہیں ہی چہار ہم یہ کہ ابو حاتم نزدیک محدثین کی مباغین فی الجرح و شہودین  
 میں معدود ہی پس مجرور جرح او سکی مستوجب ترک احتجاج کی نہیں ہو سکتی جب تک کہ کوئی متوسط اسکا  
 شریک نہ ہو کیونکہ مشہور فی الجرح کی توثیق پر کمال اعتماد ہوتا ہی اور او سکی تخریج پر وثوق نہیں  
 ہوتا ہی جب تک کہ جرح غیر مشہور او سکی شرکت نہ کری حافظ ابن حجر بذل الماعون فی فضل الطاعون  
 میں تعدیل ابویحییٰ کو فی میں لکھنی ہیں و کیفی فی تقویۃ توثیق النساء و ابی حاتم مع تشدد ہا و تقدیر  
 فتح الباری و لکھنی ہیں محمد بن ابی صری البصری من شیوخ احمد فی المیزان ان اباحاتم قال لا یصح فیہ  
 فی ذلک و ابو حاتم عنہ عت و قد حج بہ الجاعل انتہی و در سیوطی زہر الربی علی المجتبیٰ میں لکھتی ہیں قتال  
 ان الصلاح علی ابو عبد اللہ بن منذر انہ سمع محمد بن سعد الباء و روی بصیر یقول کان مذہب النساء  
 ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکہ قال ابو الفضل العراقی ہذا مذہب متبع قال حافظ ابن حجر فی مکتہ  
 علی ابن الصلاح ما حکاہ عن الباء و روی لہ او بذلک اجماعا خاصا و ذلک ان کل طبقہ متن نقاد الرجال  
 لا یخلو من تشدد و متوسط منہن الاولی شعبۃ و سفیان الثوری و شعبۃ شہد منہ و من الثانیۃ یحیی القطان  
 و ابن مہدی و یحیی الشہد منہ و من الثالثۃ یحیی بن عیین و احمد بن حنبل و یحیی باشند من ہامد و من الرابعۃ

بیان اس کا کہ  
 فی الجرح کی جرح ہو  
 و توثیق کا کل نہیں ہوتا  
 جہا و ابو حاتم شہد

ابو حاتم و البخاری و ابو حاتم شد من البخاری فقال بالنسائي لا تترك الرجل عندى حتى يجمع الجميع على تركه فاما اذا وثقه ابن ممدى وضعفه يحيى القطان مثلاً فانه لا تترك لما عرف من تشديد يحيى قال الخطيب  
واذا اقر بذلك فله ان الذى يتبادر الى الذهن من ان يذهب النسائي متسع ليس كذلك فكم من رجل  
اخرج له ابو داود و الترمذى و تحجب النسائي اخراج حديثه بل تحجب اخراج حديث جماعة من رجال  
الصحيح انتهى اور اسى فتح المغني وغيره من هي اور سبى فتح المغني من هي قسم الذهبى من نظم  
في الرجال اقساماً فقسم لکھو افی سائر الرواة کابن معين و ابی حاتم و قسم لکھو افی كثير من الروايات کما  
و شعبه و قسم لکھو افی الرجل بعد الرجل کابن عیینة و الشافعی قال و الكل على ثلاثة اقسام قسم منهم  
في التخرج تشبعت في التعديل في غير الراوى بالعلطين و الثلاثة فمذا اذا وثق تخصا ففضل على قوله  
بنوا جرك و تسک بتوثيقه و اذا ضعف رجلاً فانا نطرب و افقه غيره على تضعيفه فان وافقه و لم يوثق  
ذلك الرجل احد من الخلق فهو ضعيف و ان وثقه احد فمذا هو الذى قالوا فيه لا يقبل فيه الجرح  
الامفسر العینی لا یفنی فیہ قول ابن عیین مثلاً انه عیف و لم یبین سبب تضعیفه ثم یحیی البخاری و غیره یوثقه  
و مثل هذا یختلف فی تصحیح حدیثه و تضعیفه و من ثم قال الذہبی و هو من اهل الاستقراء الدائم فی نقد  
الرجال لم یجمع ثمان من علماء هذا الشأن قط على توثیق ضعیف و لا على تضعیف ثقیق و لهذا کان  
یذهب النسائي ان لا تترك حديث الرجل حتى يجمع الجميع على تركه كما تقدم و قسم منهم تسامح كالترمذی  
والى کم قلت و کابن خرم فانه قال فی کل من ابی عیسی الترمذی و ابی القاسم البغوی و اسمعیل بن محمد  
الصفار و ابی العباس و غیرهم من المشهورین انه مجهول و قسم معتدل کاحمد و الدارقطنی و ابن عدی  
و پنجم یہ کہ ابو حاتم کی خاص جرح مجہولیت سی اعتماد مرتفع ہی کیونکہ عاینہ کتب رجال سی معلوم ہوتا ہی  
کہ وہ اس باب میں متساہل ہی حتی کہ رواۃ بخاری و غیرہ پر طعن مجہولیت کرتا ہی اور معروف کو مجہول  
کہدیتا ہی حافظ ابن حجر مدی ساری مقدمہ فتح الباری میں لکھتی ہیں الحکم بن عبد اللہ ابو النعمان البصری

بیان اس کا کہ ابو حاتم کی جرح مجہولیت سی اعتماد مرتفع ہی کیونکہ عاینہ کتب رجال سی معلوم ہوتا ہی



قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجهول ثقات لیسن مجهول من روی سنہ اربع ثقات وثقة الذہلی انتہی ما و  
 ہی کہنتی ہین عباس بن الحسن القنطری قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجهول قلت ان اراد العین نقہ  
 روی عنہ البخاری وموسی بن ہارون والحسن بن علی المعمری وان اراد الحال فقد وثقه عبد السدر بن احمد  
 بن حنبل قال سالت ابی فذکرہ بخیر انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النوادی میں کہنتی  
 ہین جبل جماعۃ من الحفاظ واما من الرواة لعدم علمہم وہم قدیم معروفون بالعدالة عند غیرہم وانا اسر  
 ما فی التصحیح من ذلک احمد بن عاصم البلیخی جملہ ابو حاتم وثقة ابن حبان وقال روی عنہ اہل  
 بدرہ وابرارہم بن عبد الرحمن الخروزی جملہ ابن القطان وعرفہ غیرہ وثقة ابن حبان واسامہ بن حفص  
 المدینی جملہ ابو القاسم اللادکانی قال الدہبی لیسن مجهول روی عنہ اربعة واسباط ابو الیسع جملہ  
 ابو حاتم وعرفہ البخاری و بیان بن عمر و جملہ ابو حاتم وثقة ابن المدینی وابن حبان وابن عدی  
 وعلید السدر بن واصل جملہ ابو حاتم وثقة احمد وغیرہ والحکم بن عبد السدر المصری جملہ ابو حاتم وثقة  
 الذہلی وروی عنہ اربع ثقات عباس بن الحسن القنطری جملہ ابو حاتم وثقة احمد وابنہ ومحمد  
 بن الحکم المروزی جملہ ابو حاتم وثقة ابن حبان وروی عنہ البخاری انتہی اگرچہ شبہہ ہووی  
 کہ اگرچہ ابو حاتم باب جرح میں خصوصاً حکم مجہولیت میں تشدد ہی لیکن وہ اس مقام پر متفق  
 نہیں ہی بلکہ دارقطنی ہی کہ متوسطین ہی ہی او سکون مجهول کتابہا جیسا کہ ابن حجر فی لسان المیزان  
 میں ترجمہ موسی بن ہلال میں لکھا ہی و فی اسئلہ البرقانی انہ سأل الدارقطنی عن موسی بن ہلال  
 فقال مجهول انتہی تو جواب او سکا یہی کہ یہ قول دارقطنی کا خود او سکی مذہب و تصریح کی خلاف  
 ہی کیونکہ او تنہی ایک مقام پر لکھا ہی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جمالہ وثبت عدالہ انتہی  
 جیسا کہ سخاوی نے فتح المغیث میں نقل کیا ہی اور ظاہر ہی کہ موسی سی کئی ثقہ کی روایت ثابت  
 ہی پس کیونکہ وہ مجهول ہو سکتا ہی الحاصل موسی سی جہالت عین و جہالت وصف و وثقتہ

ابن ابی حاتم اس کا قول  
 دارقطنی کا موسی  
 بن ہلال کی کتاب میں  
 جہالت عین و جہالت وصف

ہیں اور قول ابی حاتم و دارقطنی کا اسکی حق میں مجہول مقبول نہیں قولہ قال السبکی واما بعد تو میں ابن  
 عدی فیہ ما قال ووجود متابع نہ ثانیہ یقین قولہ الخ قدر و قول ابن عدی الخ نظر ابو الحسن بن قسطل  
 حیث قال و ہذا من ابی احمد قول صدر عن تصنیع روایات ہذا الرجل لا عن مباشرة لاحادہ والمتابع  
 ہو مسلم بن سالم الجعفی و قد علمت ان متابعتہ تزداد الا اضطرابا فی سند الحدیث و تنسہ علی ان مسلم بن  
 صالح المتابع کیف وہو دون بن موسیٰ او موسیٰ مستور الحال و مسلم قد نص الخاظ ابن حجر علی ان  
 یس ثبوتہ اقوال قد عرفت ان الاضطراب الفری اوجبتہ متابعتہ مسلم اضطرابا بالایسبب الفری  
 وان مسلما یصلح للمتابعہ وان موسیٰ یس مستور الحال واما قول ابن القطان فقد رعلیہ السبکی فی  
 شفاء المسامع بقولہ و قول ابن القطان ان قول ابن عدی صدر عن تصنیع روایات موسیٰ لان  
 مباشرة احوالہ لا یضرب فیہ لان کثیر من جرح الحدیث و توثیقہ علی ہذا النوع ہو اولیٰ من ثبوتہ  
 العدالۃ المجرورۃ من غیر نظر فی سندہ انتہی فالاحتجاج بالقول المردود عجیب جدا قولہ موسیٰ ابن  
 کی جرح حکوہم کمنا کمال علمی پردال ہی کیونکہ موسیٰ پر جرح بسبب او سکی مجہولیت کی ہی چنگا  
 ابو حاتم فی اسکی تصحیح کی ہی اقوال جرح بسبب کسی ایچہ تو جرح معتبر ہی بالکل خارج ہی از کمال  
 بہرین مجہول پر جرح نہ ہم کا اطلاق نہیں کیا گیا ایچہ آپکا انفرادی قولہ طبی فی جرح احادیث  
 گئی ہیں اوس ہی ایچہ نہیں لازم کہ ان سب وجوہ ہی ضعف حدیث کا رفع ہو جائی کیونکہ احادیث  
 ثابتہ ہی ضعف کا رفع ہی بطلان ہی کیونکہ منشأ ضعف کا توازن وہی اور اسناد و یاسیہ تصحیح  
 اقوال آپکا اسکی گئی کی کیا نہ ورت تہی غوطیہ فی بعد شمس اللہ کی گئیہ فو بالانہی انوار  
 فرد و بانظر الی فیہ الحسن الخی و علاوہ ازہی ہا کئی شیخ نے کہہ دیا ہے فیہ حسن الخی  
 ضعف نہ ہو جرح و ہا کئی شیخ نے کہہ دیا ہے کہ مراد موسیٰ کی حکم ہے کہ ہا کئی شیخ نے کہہ دیا ہے  
 ہا کئی کہہ دیا ہے کہ ہا کئی شیخ نے کہہ دیا ہے کہ ہا کئی شیخ نے کہہ دیا ہے کہ ہا کئی شیخ نے کہہ دیا ہے

الحديث ثم ثم بالكذب ومتفق على تركه متروك ليس بثقة وسكت عنه وذاهب الحديث وفيه نظر  
 وذاك وساقط ثم واه مرة وليس بشي وضعيف جدا وضعفه جدا وضعفه وواه ونكر الحديث  
 شهر من في تامل بگفتار ورم بد نگو گوی گوی چه غم بد اس مقام پر کلام ہی بچند وجہ کہ  
 جس سی معلوم ہو جائیگا کہ آپ سی اس مقام پر کہ ال غفلت بوجہ قصر نظر واقع ہوئی ہی اول  
 یہ کہ ملا علی قادری فی شرح شفا میں اور شہاب خفاجی فی شرح شفا میں اور سیوطی فی تحت بیج  
 احوال شفا میں اور سخاوی فی مقاصد میں تصریح اس امر کی کر دی کہ ذہبی فی حدیث  
 من زار قبری ورجع شفاعتی کی تحسین کی ہی چنانچہ عبارات ان سیکی اور اور علماء کی  
 سابقا اس رسالہ میں اور کلام مہرم میں منقول ہو چکے ہیں یا انہم کہ کیونکہ کہہ سکتی ہیں کہ  
 ذہبی نے جو اس حدیث کی باب میں میزان الاعتدال میں منکر کیا اس سی وہی مراد ہی جو  
 القادر جرح سی ہی دوہم یہ کہ جو نسخہ میزان الاعتدال کا بالافعال پیش نظر ہی او میں بعد  
 لفظ متفق علی ترکہ کی ثم متروکہ ہی اپنی نقل میں مرتبہ ثانیہ کو ساتھ ثانیہ کی غلط فرمایا اور بعد  
 لفظ واد کی لفظ منکر الحدیث جو اپنی ذکر کیا نہیں ہی بلکہ بعد واد کی یہ عبارت ہی ونحو ذاک  
 ثم لضعف وفيه ضعف وقد ضعف ليس بالقوي الخ سوہم یہ کہ بر تقدیر کہ منکر الحدیث عبارت  
 مذکورہ میں نسخ صحیح میں ہو تو ہی کچھ حرج نہیں اسوجہ سی کہ یہ اگرچہ بحسب ظاہر نظر جرح مضمر  
 ہی مگر بحسب دقیق نظر مبہم ہی اسوجہ سی کہ مراد اس سی ضعیف مخالف ثقات ہی نہ مجر متعذر  
 مخالف ثقات کیہ نہ مجرد تعذر راوی قدرح نہیں جیسا کہ ماہر فن پر مخی نہیں اور ضعیف کہتا سی  
 راوی کو مبہم ہی پس ایسی منکر الحدیث سی مبہم ہی فاضل یحییٰ ابوالحسن محمد قائم بن صالح  
 سناری شریل المدنیۃ المنورہ اپنی رسالہ فوز الکرام باثبت فی وضع الیدین تحت السرة او فوقها  
 الصدر عن الشفيع المظلل بالغام میں بعد ذکر تعریف شاذ و منکر کی لکھتے ہیں فاذا احطت

بیان اس امر کی کہ ذہبی  
 فی حدیث حدیث شفا میں  
 منکر کیا اور اس کی  
 خلاف نہیں

بهذا علمت ان قول من قال في احد من منكر الحديث جرح مجرد اذا حاصله انه ضعيف خالف الثقات  
 ولا يرب ان قولهم هذا ضعيف جرح مجرد فيمكن ان يكون ضعفه عند الجرح بالامارة بالجهل النازل ببرد  
 جرحا فان قيل ان الانكار جرح مفسر كما صرح به الشافعي اوجب بان معنى منكر الحديث كما سمعت  
 خالف الثقة والاسباب الحادثة للاثمة على الجرح متفاوتة منها ما لا يتجوز منها الا لا يتجوز فيها ضعف الشيء لا يراه الا  
 جرحا انتهى ليس اگر رواة حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي كحق بين انك في سبي منكر الحديث  
 صادر سبي هو انك في مضر بنين چهارم بجه که مجرد نکارت کسی راوی حدیث کی مطلقا مضمر بنین بلکه با  
 کثرت مخالفت هو فوز الکرام من بعد عبادت مذکوره کی ہی مع قطع النظر عن هذا التحقيق لا يلبس  
 الاعتد كثره المخالفة للثقات ففي مقدمه فتح الباري ثابت بن عثمان الانصاري قال لا يصح ان يثبت  
 على حديثه وتعقب ذلك ابو الحسن بن القطان بان ذلك لا يضره الا اذا كثر منه روايات المناكير عن  
 الثقات قال الحافظ هو كما قال انتهى وادبي او مدين هي من ضعفه يعني عبد الرحمن بن اسحق الازدي  
 راوی حدیث وضع الیدین تحت السرقة اما ضعفه لانه خالف في بعض المواضع الثقات وتفرع بعضها  
 بالروایات وهو لا یضره واما یضمر کثرة رواية المناكير وكثرة مخالفة الثقات ولم ثبت ومن ادعى تلك  
 الكثرة فعليه البيان بالبرهان لا بالحسبان انتهى پس اگر کوئی راوی حدیث وجبت له شفاعتی اطلاقی  
 منکر الحدیث هو ابی هو توجب انک کثرت انکار و مخالفت ثابت بنو کی کچه مضر بنین هو کاتب نجسم  
 بجه که منکر الحدیث اگر جرح مفسر مطلقا مضمر ہی هو بجه بنین لازم که جهان اس لفظ کا اطلاق ہو  
 مراد ہی هو جو جرح مضمر ہی بلکه اکثر اسکا اطلاق مجرد تفرد کی وجہ ہی یا بعض روایات کی منکره ہو  
 ہی آتا ہی اور بجه کچه مضر بنین حافظ زین الدین عراقی فی تخریج کبیر احادیث احوال العلوم میں لکھتی  
 ہیں کہ یہ اطلاق منکر علی الراوی لکونه روی حدیثا واحدا انتهى اور سخاوی فتح المغیث میں بعد  
 اسکی لکھتا ہی وقد يطلق ذلك على الثقة اذا روی المناكير عن الضعفاء قال الحاكم قلت للدارقطني

منكر الحديث جرح مسمى

في منكر الحديث جرح مسمى  
بنين جرح مسمى  
روایات منكره

مطلق لفظ منكر جرح  
راوی بن بنین ہی

ضلیان بن سبت شمر حبیل قال ثقۃ قلت الیس عندہ مناکیر قال کیدت بہا عن قوم ضعیفاء اما  
 ہوشقۃ انتہی ہاں اگر کچھ ثابت کیجی کہ ذہبی کی کلام میں جہاں لفظ منکر کا ہوتا ہی اوس سی وہی  
 مراد ہوتا ہی جو جرح مضرب ہی تو القبہ کی فائدہ دیکھا اور مجرود ذکر کرنا ذہبی کا منکر الحدیث کو الفاظ  
 جرح سی اس امر پر دلالت نہیں کر سکتا ششم یہ کہ خود ذہبی نیز ان میں ترجمہ عبداللہ بن معاذ  
 زبیری میں تحریر کرتے ہیں تو انہیں منکر الحدیث لا یعنون بہاں کل ما رواہ منکر بل اذاری الرجل  
 جملۃ وبعض ذلک مناکیر من منکر الحدیث انتہی کذا فی فتح المغیث اس سی صاف معلوم ہوا کہ اذاری  
 نزدیک ہی مطلقا منکر الحدیث الفاظ مضرب میں سی نہیں ہی ہنضم یہ کہ اگر تسلیم کیا کہ تسلیم المکرر  
 والخلافات کہ لفظ منکر الحدیث مطلقا الفاظ جرح مضرب سی ہی اور ذہبی کی کلام میں جہاں یہ  
 لفظ ہی وہاں سی مراد ہی تو ہی ما نحن فیہ میں کچھ ضرر نہیں اسوجہ سی کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا  
 جو باعث جرح ہی اور شئی ہی اور حدیث کا منکر ہونا یا روایت کرنا احادیث منکرہ کا اور شئی ہے  
 اور امر ثانی امر اول کو مستلزم نہیں ہی کسی شخص کی احادیث کا منکر ہونا یا روایت احادیث منکرہ  
 کی کرنا اوسکی منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو مستلزم نہیں اور کسی کی حدیث پر منکر کا حکم دینا یا اوسپر روایت  
 منکرات کا حکم دینا مستلزم حکم منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو نہیں ہی نیز ان الاعتدال میں ترجمہ احمد بن  
 عتاب مروزی میں ہی قال احمد بن سعید بن سعدان شیخ صالح روى الفضائل والمناکیر قلت ما کل  
 من روى المناکیر یضعیف انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی محمد بن ابراہیم الیتمی من صفار التا  
 مدنی مشہور وثقہ ابن عیین والجمہود ذکرہ العقیل فی الضعفاء وروی عن عبداللہ بن احمد بن حبیل  
 قال سمعت ابی بقول و ذکرہ فی حدیث شملی بروی احادیث مناکیر قلت المنکر المطلقہ احمد بن حبیل و  
 جماعة علی الحدیث الفرد الذی لا متابع له فیحلی ہذا علی ذلک وقد اخرج بہ الجماعة انتہی اور ہی اوس میں  
 برید بن عبداللہ بن ابی بردۃ عن ابی موسی الاشعری وثقہ ابن معین والحجلی والتر مزی وقال

بیان اس امر کہ حدیث  
 کا منکر ہونا یا روایت کرنا  
 احادیث منکرہ کا اور شئی ہے  
 نہ مستلزم امر اول کو  
 نہ مستلزم امر ثانی کو

[illegible]

انکار را دراه فلان کذا وان کم یکن ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکار را وی نزدیک بن عبد الله بن ابی بروتة اذ اراد ان یسأل فی بعض منبیا قبلها قال وند ا طریق حسن رواة ثقات وقد اؤخذ به قوم فی صحاحهم انتهى و هم یحیی که خود فقهی کی کلام میں الیسی عبارت کا اطلاق غیر ضعیف پر وارد ہی تدریب میں ہی قال الذہبی انکار باللہ بن مسلم من الاحادیث حدیث خط القرآن بہ عند التبرک و حسنہ و صحیح الحاکم علی شرط الشیخین انتهى پس معلوم ہوا کہ اس قسم کی عبارت مستلزم ضعف نہیں بلکہ وہ جمیع کہ ذہبی فی میزان الاعتدال میں ذکر منکر اکر واقعہ میں غالباً متابعت کامل ابن عدی کی کی ہی اور ابن عدی فی کمال میں ہر نظم فیہ کو ذکر کیا ہی اگرچہ وہ ثقہ ہو اور ذکر منکرات میں تمام کیا ہی گویا روایت منکر الی حدیث نہ ہو بلکہ ثقہ ہو فقهی مذکورۃ انھما ظاہرین ترجمہ حافظ عبد الله بن عدی میں لکھتی ہیں قال ابن عدی کان صاحب حدیث ثم اخذ ابن عدی بضعفہ ثم قواه وقال لولا انی غلطت ان کل من نظم فیہ تکلم ذکرہ والا کنت لا اذکرہ انتهى اور ویجاہ میزان الاعتدال میں لکھتی ہیں فیہ من نظم فیہ ثلثۃ وجہات اولی لیرد باطل بخیر فاولا ان ابن عدی وغیرہ من کتب مولف فی الجرح وادوات ثلث شخص لما ذکرہ لنفسہ ولم ازل ان الراۃ ان اخذ ابن عدی من ذکرہ تلیسین ما فی کتب الائمة لکونین خوفا من ان یتعقب علی الانی ذکرہ بضعف فیہ عندی انتهى اور آخر میزان میں لکھتے ہیں انھما و موضوعہ فی الضعفاء و فیہ خلط من الثقات ذکرہم لکذب عنہم اولان الکلام غیر موثر منہم ضعفاء انتهى اور بن عساکر کی شرح الضعفاء میں ہی قبایع معرفۃ الثقات والضعفاء لائمة الحدیث ثلثۃ منہما فرد فی الضعفاء و ضعیف تہذیبی و العقبلی و الساجی و ابن حبان و ابن عساکر و الا زہری و ابن عدی و لکنہ ذکر فی کتاب الکمال کل من نظم فیہ ان کون ثلثۃ و تہذیبی و الذہبی فی میزان الائمة لم یذکر احد من الصحابة الا ان المتبوعین و فواتہ جماعة و ثبت علیہ علیہ فی جملہ انتہی اور فتح المغیبت میں ہی فی کل منها تصانیف فی الضعفاء و یحیی بن معین و ابی زرعہ و ابن

نسبت فی میزان الضعفاء  
ابن عدی کا ذکر

لبخاری فی کبیر و صغیر و النساء فی و ابی حفص الصلاس و ابی احمد بن عدی فی کاملہ و ہواکمل الکتاب  
 المصنفۃ قبلہ و اجلہا و لکنہ تسبیح لہ کردہ کل من تکلم فیہ و ان کان ثقۃ انتہی او رہی اوسین ہی و جمع الذر  
 معظمہا فی میزانہ فجاو کتا بانفیساً علیہ دل من جاو بعدہ مع انہ متبع ابن عدی فی ایراد کل من تکلم فیہ  
 ولو کان ثقۃ انتہی او در مقدمہ فتح الباری میں ترجمہ عکرمہ میں ہی من عادتہ ای ابن عدی فیہ  
 اسی الکامل ان یخرج الاما دیت النتی انکرت علی الثقۃ او علی غیر الثقۃ انتہی پس معلوم ہوا کہ مجرد قول  
 ذہبی کا اور ابن عدی کا انکر مارواہ یا حدیث منکر و نحو ذلک و لالت نہ نصف پر نہیں کرتا ہی الحاصل  
 ذہبی کا حدیث و حجت نہ شفاعتی کو منکر کہنا منافی اسکی حسن کی نہیں ہی ان گیارہ وجوہ کو غور سے  
 ملاحظہ فرمائی اور پھر کہی زبان پر لفظ منکر نہ لائی اور تضعیف حدیث کا اقرار ذہبی پر نہ کبھی قولہ لا  
 موسی بن ہلال کا فہم دل الوصف ہونا ثابت ہوا انیا اگر ثقہ ہونا اسکا ثابت ہی ہو جاوی تو ہی حدیث  
 ضعیف رہی کیونکہ اسکی اسناد میں عبداللہ بن عمر عمری ہی اور وہ منقل ہی اقوال ان دونوں  
 امر کا جواب گذر چکا تو نہ چونکہ ذہبی نے اس حدیث کو منکر لکھا ہی اور ظاہر یہی کہ مراد منکر سی و  
 ہی جو اسباب جرح سی ہی ہیں یہ قول منافی اوس قول کی ہی جو مقاصد اور وفاء الوفاء اور  
 در منظم سی منقول ہوا اسو اسطی یہ نقل قابل اعتبار نہیں پس چاہی کہ یہ بات ثابت کی جائی  
 کہ ذہبی فی یہ کس کتاب میں لکھا ہی اقوال کچھ ضرورت اسکی اثبات کی نہیں کیونکہ ایک جماعت  
 عظیمہ محدثین کی اس امر کو نقل کر رہی ہی اور ہر ایک او نہیں سی معتمد علیہ ہی مثل سیوطی و سخاوی  
 وغیرہ کی زرقانی کی شرح مواہب میں بحث خصائص محمدیہ میں ہی سیوطی حجتہ فی النقل انتہی او  
 منکر لکھا ذہبی کا ہرگز منافی حسن کے نہیں ہی اور جس امر کو آپ ظاہر کھتی ہیں وہ اوسی شخص کے  
 نزدیک ظاہر ہی جو اطلاقات و محاورات ذہبی و ابن عدی و استعمالات محدثین سی واقف ہیں  
 ہی اور نزدیک صاحب نظر و سنج کی یہ امر خیر خفا بلکہ خیر بطلان میں ہی جیسا کہ ابی مفصلاً گذر چکا



قوله محمد بن عبد الحماد في سبكي كذا وان سبب باتونكو حين يرد الحسن هي او ثخا ديا اور اس حدیث کا  
 ضعیف ہونا ثابت کر دیا اقول ہماری تقریرات سابقہ سی جملہ تحقیق ابن عبد الحماد کی اوڑھ گئی مگر  
 تشدید لافان او کی بعض مقامات کی جو متعلق اس بحث کی ہیں اجمالاً رد کی جاتی ہی اور تفصیل  
 او کی تحریر سابق و آئندہ پر مفوض کی جاتی ہی قوله فی الصارم المنکی ہذا الحدیث الذی ابتدا  
 المعترض بذكره وزعم انه حسن او صحيح هو مثل حدیث ذکرہ فی الباب وہو مع ہذا حدیث غیر صحیح ولا  
 ثابت بل ہو حدیث منکر عند ائمۃ ہذا الشأن ضعیف الاسناد عند ہم لا یقوم بمثلہ حجۃ ولا یتد علی مثلہ  
 عند الاحتجاج الا الضعف فی العلم اقول کون ہذا الحدیث یعنی من زار قبری وجبت له شفاعة  
 منکر الایدیل علی ضعفہ فلیس کل منکر ضعیفہ او لا کل ما تفرد بہ احد رواۃ وایا تم بعد تسلیم اہ ضعیف  
 لا یلزم منه ترک الاحتجاج بفلین کل ضعیف ولو بار فی ضعف حمایتہ کہ الاحتجاج بہ علی ان من لم یعلم  
 ان الحدیث الضعیف اذا لم یکن شریہ الضعف معتبرہ فی نقض الاعمال فلا یفنع القلیل والقال  
 فان کون زیارۃ القبر النبوی قرۃ وشرعۃ ثابت بالاولیٰ الصحیحۃ الصریحۃ و ہذا الحدیث تثبت فیضیلتہ  
 الزامۃ قوله وقدرین ائمۃ ہذا العلم والراۃ ان فیہ ضعف ہذا الخبر ونفارتہ اقول لا یلزم من النفاۃ  
 الضعف ولا من الضعف ترک الاحتجاج بہ قوله وجميع الاحادیث التي ذكرها المعترض في هذا  
 الباب وزعم انها بضعة عشر حدیثا لیس فیہا حدیث صحیح بل کلہا ضعیفۃ واحیۃ وقد بلغ الضعف  
 بعضها الی ان حکم علیہ لائمۃ الحفاظ بالوضع کما اشار الیہ شیخ الاسلام اقول فبطل بعد تسلیم  
 ما ذکر ت با ذکر قول شیخ الاسلام ابن تیمیۃ الہام ان جمیع الاحادیث الواردۃ فی الزیارۃ  
 موضوعۃ کما نقلتہ عنہ فی مواضع من کتابک ونقلہ فی کتابہ خصمک قوله ولو فرض ان ہذا الحدیث  
 صحیح ثابت لم یکن فیہ دلیل علی مقصود ہذا المعترض ولا حجة علی مرادہ اقول ہذا غیر صحیح کما سأت  
 بیانہ قوله فلیف ہو حدیث منکر ضعیف الاسناد وایہ طریق لا یصلح الاحتجاج بمثلہ اقول

رد حکم ابن عبد الحماد  
 وابتدایہ جادہ بن ابی نعیم

بهما بقية مقبولة قوله ولم يصحح احد من الحفاظ المشهورين ولا اعتمد عليه احد من الائمة المحققين  
 اقول قد ذكره في معرض الاحتجاج جمع من المحققين منهم القاضي عياض المالكي وغيره ودعوى انه لم يصح  
 احد من الحفاظ المشهورين ان اراد به نفى الصحة الاصطلاحية منسكلم لكنه لا يفيد وان اراد اعم منه  
 فيطالب باثباته على انه لا يلزم منه عدم اعتبار حكم المتأخرين بحسنه او صحته فحكم من حديث حكم القدر  
 بضعفه او وضعه بطله المتأخرون وكلم من حديث سكنت عنه القدر بحسنه المتأخرون فان  
 ذهبتم في ذلك الى مذهب ابن الصلاح اخذتكم بما اخذه به نقاد الفن من ارباب الصلاح قوله  
 بل انما رواه مثل الدارقطني الذي يجمع في كتابه غرائب السنن وكثير فية من رواية الاحاديث المنكر  
 والموضوعة وبين علة الحديث وسبب ضعفه وانكاره في بعض المواضع اوروا مثل ابى جعفر العيصي  
 وابن عدى في كتابيهما في الضعفاء مع بيانها الضعفاء وكرهه او مثل البيهقي مع بيانه ايضا لانكاره  
 اقول لا يلزم من ذلك كونه موضوعا ولا ضعيفا وايضا فليس كل ما في هذه الكتب ساقطا ونهيا  
 ضعفه وانكاره ايضا غير مستلزم له والواجب هو النظر في ما ضعفوه به بل هو ما يستلزم الاحتجاج به  
 ضعفه غير مفسر في الاحتجاج به قوله قال البيهقي وسواء قال عبد الله او عبد الله فؤاد عن نافع عن  
 ابن عمر لم يات به غير هذا ذكره الحافظ الذهبي ان هذا الحديث منكر عن نافع عن ابن عمر سواء قال فيه  
 موسى بن هلال عن عبد الله او عبد الله والصحيح انه عن عبد الله المكبر وهذا الذي قاله البيهقي وحكم عليه  
 قول صحيح بن وهب وحكم على واضح لا يشك من له ادنى اشتغال بهذا الفن اقول انكاره لا يستلزم  
 ما ذكرته من سقوطه عن الاحتجاج به ولا هو مناف لحسنه ولم يصحح البيهقي نفى الحسن ولا باثباته شدة  
 الضعف انما اكتفى على ذكر المنكارة وهو غير مثبت لما ادعيت قوله وذلك ان تفرد مثل هذا العبد المحجوب  
 الحال الذي لم يشتهر من امره ما يوجب قبول احاديثه وخبره عن عبد الله العمري المشهور بسوء الخط  
 وشدة الغفلة عن نافع عن ابن عمر بهذا الخبر من بين سائر اصحاب نافع الحجاز من اقوى الحجج والادلة

على ضعف تفرده والكاره ورده وعدم قبوله **اقول** هذه مبالغة غير مقبولة اما اولها فعدم كون مو  
 جهولا وعدم كون حكم الدارقطني والابي حاتم عليه بالجملة مقبولا واما ثانيا فعدم تسليم كون العمرى شريك  
 الغفلة وعدم تسليم حكم ابن حبان عليه بخش الخط وشدة الغفلة واما ثالثا فعدم كون سوء حفظه  
 مضر لعن رواية قوله مع ان اعرف الناس بهذا الشأن في زمانه واشتبه في نافع واعلمهم باخباره مالك  
 بن انس امام دار الهجرة وقد نص على كراهته قول القائل زرت قبر النبي ولو كان هذا اللفظ معروفا عند  
 اوشم وعاد ما ثور عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكرهه ولو كان هذا الحديث من احاديث نافع التي  
 رواها عن ابن عمر لم يخف على مالك **اقول** الملازمة الثانية ليس فيها المقدم مستلزما لثالثها فلا يصح  
 في الاحتجاج بالاحاديث تفرد بعض روايتها وعدم وصولها الى كثير من روايتها والملازمة الاولى ايضا  
 كذلك فان كلامه محال ذكرها جميعا من الاثبات ولم يقتصر على كراهته اطلاق زيارة القبر النبوي بل كره  
 اطلاق طواف الزيارة وغيره ايضا فلا يدل ذلك على انه غير شرعي وقد ذكر القاضي عياض المالك في  
 كتابه اشقا الكلام وجواهر بعضها واختار بعضها فقال كره مالك ان يقال هذا قبر النبي صلى الله  
 عليه وسلم وقد اختلف في معنى ذلك فثبت كراهته الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله  
 زوارات القبور وهذا مبرور قوله نهيتكم عن زيارة القبور الا فرورا وقوله من زار قبري فقد اطلق  
 الاسم وقيل لان الزاء افضل من المزور وليس بشئ اوليس كل زائر بهذه الصفة وقد ورد في حديث  
 اهل الجنة زيارتهم لم يسم ولم يمتنع هذا اللفظ في حقه وقال ابو عمر وانما كره مالك ان يقال طواف الزيارة  
 وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس بينهم ذلك بعضهم لبعض وكره تسوية النبي مع سائر الناس  
 بهذا اللفظ وان يخفى بان يقال سلمنا على النبي واليضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب  
 شد المطلق الى قبره يريد بالوجوب ههنا وجوب نذب وترغيب وتاكيد والاولى عندى ان منه وكرهته ما  
 له لاضافته الى قبر النبي لقوله عليه السلام اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد بعدى اشتد غضب الله على قوم

موجبه قول امام مالك  
 كراهته اطلاق لفظ زيارة  
 قبر النبي صلى الله عليه وسلم

اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فحسبنا الله معكم يا معلمين اصنافه هذا اللفظ الى القبر والتشبيه بفعل ادلكم قطعاً للذريعة وحسبنا الله  
 انتهى كلامه وقال جمال الدين محمد بن خليل الانطاكي في زبدة المقتضى في تحرير الفاظ الشفا ذكر الشيخ  
 تقي الدين بن تيمية في مناسكه ان هذا القول كرهه طائفة كمالك وغيره قال وقد علموا ذلك بان لفظ  
 الزيارة قد اشتهر بين اشرع ومالم يشترع فان من الناس من يكون مقصوده من زيارة قبور الانبياء  
 واصحابهم ان يصل على عند قبورهم ويدعو عندها وليس لهم الخواج وهذا ليس بمشروع انتهى وقال شيخ  
 الاسلام تقي الدين سبكي في شفاء الاستقام بعد نقل عبارة الشفا اختاره ليشكل عليه قوله صلى الله  
 عليه وسلم من زار قبري فقد ضاقت الزيارة الى القبر الا ان يقال هذا الحديث لم يبلغ ما لا يفتح بحسن باقائه  
 القاضى في الاعتدال عنه لا في اثبات هذا الحكم في نفس الامر ولعله يقول ذلك من قول النبي صلى الله  
 عليه وسلم لا محذور فيه وانما المحذور في قول غيره وقد قال عبد الحق الصقلي عن ابي عمران المالكى انه  
 قال انما كره المالك ان يقال يزنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لان الزيارة من شاء تركها وزيارة قبر  
 النبي واجبة قال عبد الحق يعني من سمن الواجبة ينبغي ان لا يذكر الزيارة فيه كما يذكر في زيارة الاحياء  
 الذين من شاء زارهم ومن شاء ترك النبي اشرف واعلى من ان يسمى انه يزاد وقد قال ابو الوليد محمد  
 بن رشد المالكى في البيان والتحصيل قال المالك كره ان يقال الزيارة لزيارة البيت الحرام واكره  
 ما يقول الناس زرت النبي وعظم ذلك ان يكون النبي يزاد قال ابن رشد كره المالك هذا والعلم  
 الا من وجه ان كلمة على من كلمة لما كانت الزيارة تستعمل في المعنى وقد وقع فيها من الكراهة او وقع  
 كرهه ان يذكر مثل هذه العبارة في النبي صلى الله عليه وسلم كما كرهه ان يقال ايام التشريق وتبين ان يقال  
 ايام حدود كما قال الله تعالى وكما كرهه ان يقال اعتمة ويقال العشاء الآخرة ونحوه او كرهه  
 طواف الزيارة لانه استحب التسمية بالافاضة وقيل انه كره لفظ الزيارة في الطواف بالبيت والمضى الى  
 قبر النبي لا المضى الى قبره ليس به بذاك ولا النفع به وكذلك الطواف بالبيت وانما يفعل غيبة في الثواب على ذلك

من عند الله انتهى كلام ابن رشد وقد وقع فيه كراهة مالك قول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يروى ما قاله عياض فاما كراهة اسناد الزيارة الى القبر فيحمل ان يكون العلة فنية قائل عياض وان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد واما اضافة الزيارة الى النبي صلى الله عليه وسلم ان ثبت عن مالك فمتعين ان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد والمتشابه في ما يروى من كلام مالك ما قاله ابن رشد دون ما قاله عياض لان ابن المواز حكى في كتابه في كتاب الحج قال شبيب قيل لما لك فحين قدم معتمرا ثم اراد ان يخرج الى رباط عليه ان يودع قال هو من كذا في ستة ثم قال لا يعجبني ان يقول احد الوداع وليس هو من الصواب وانما هو الطواف قال واكره ان يقال الزيارة واكره ما يقول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم واعظم ذلك ان يكون النبي يزار وقال مالك في وداع البيت ما يعرف في كتاب الله ولا سنة نبوية الوداع وانما هو الطواف بالبيت قامت لما لك انقضى هذا الطواف الذي يودع به ابدال التزائم قال بل الطواف وانما قال فيه عمر آخر الشك الطواف بالبيت قيل لما لك فالذي يكثر من التزيم ان يعلق باسار الكعبة عند الوداع قال لا ولكن يقف ويدعو قيل له وكذلك قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم انتهى ما روت نقله من الموازية وهو من اجل كتب المالكية القديمة المعتمدة عليها وسياق حكاية شبيب عن مالك شيد الى المراد وان ما كانا ذكره اللفظ كما ذكره اللفظ في طواف الوداع انتهى كلام سبكي وبهذا ظهر بطلان قوله لو كان هذا اللفظ معروفا عنده او مشروعا او ما ثور عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فانه لا تلازم بين معرفية ومشروعية وما ثورية وبين عدم كراهية فان كراهية يحتمل ان يكون لوجوه اخر فذكرها اصحاب مذهبه وهم اعرف بمذهبه من اصحاب غير مذهبهم وان كان هذا اللفظ معروفا ومشروعا ولا يتلزم كراهية اطلاق لفظ الزيارة منسوبا الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم او الى نفسه مشروعية وعدم معرفية وعدم ما ثورية اما قرع سمعك انه فذكره اطلاق لفظ الغيبة على العشاء

وذكره الملاق لفظ الزيارة صلى طواف الزيارة واطلاق طواف الوداع على طواف المفاضة مثل يقول  
 عاقل ان هذا يدل على عدم شرعية واثورية ولو سلمنا ان هذا اللفظ لم يكن معروفاً وذلك كقول  
 مالك فيس لم يزل من ذلك عدم الاحتجاج بحدوثه وردت باطلاقة فاعلمنا لم تبلغ الامام مالك ولا عجب في  
 ذلك فقد ثبت منه لا ادرى في مسائل عديدة وهو غير خارج في جلالة الشيرة وكذا اظهر بطلان قول  
 ابن عبد البر في موضع آخر من الصارم انما كره مالك اطلاق هذا اللفظ لانه لم يثبت عنده فيه حديث  
 ولم يصح فيه عنده خبر بحدوثه انتهى فانه بعد تسليم ما ذكره قال لما يتوقف اطلاق لفظ على شئ بعد صحته بناء  
 ومعناه على وروده في الشرعية بخصوصه ولا يمكن محو هذا الامر توجيها للكرهية فكم من الفاظ لم ترو في النصوص  
 بنحو صحتها ولم يكره احد من الائمة اطلاقها كيف والنصوص الشرعية انما تؤخذ منها الاحكام لا اطلاق  
 الالفاظ وتصحح الكلام ثم قال هناك ولان هذا اللفظ قد صار يستعمل في عرف كثير من الناس  
 في الزيارة الاخرى الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل فانه مع كونه مبني على مجرد الوهم والخيال يستلزم ان  
 يكره اطلاق زيارة القبر طلاقاً من غير خصوص بقبر النبي صلى الله عليه وسلم تسليماً واللازم باطل باجماع الا  
 المحمدية وبخصوص السنن الصحيحة ولقد صدق في حقها قاله المتنبى في ديوانه تشعروكم من عائبه قولاً صحيحاً  
 وآفته من النعم السقيم ولكن ماخذ الاذان منه على قدر القرائح والعلوم ثم قال هناك ولان  
 زيارة قبره لا يمكن منها احد كما يمكن من الزيارة المعروفة عند قبر غيره انتهى وهذا ايضا باطل فانه بنى  
 على اشتراط مشابهة القبر في زيارة القبر وهو امر لم يصح به احد من المسلمين فضلاً عن علماء الدين  
 وبعد تسليم ذلك لتسليم المخرجات لا يصلح هذا القدر توجيها للكرهية فقدم امكان شئ بسبب مانع  
 لا يستلزم عدم جواز اطلاق اللفظ ولا الكراهية ثم قال هناك نقلاً عن شيخه ابن تيمية انه قال في  
 كتابه اقتضاء الصراط المستقيم بعد ان ذكر قول مالك وتاويل عياض قلت غلب في عرف كثير  
 من الناس استعمال لفظ زرن في زيارة قبور الانبياء والصالحين واستعمال لفظ الزيارة في الزيارات

البعثة الشرعية لاني الزياره الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل لان ما ادعاه من ان غالب استعمال  
 الزياره في الزياره الشرعية البعثة ان اراد عرف زمانه فبعد تسليمه غير منفي لتعجبه قول مالك الذي هو اجماع  
 منه بكتبه وان اراد يعرف زمان مالك وهو زمان اتباع التابعين والتابعين فمجرد دعوى ليس عليه  
 عند سند لا قوى ولا حجة ومن ادعى فعلية البيان بالنقول الصحيحة ولا ينفعه الحيالات الوهمية ثم قال  
 هناك نقلا عن شيخه انه قال في بعض مصنفاته المتأخرة وذلك لان لفظ زياره قبره ليس المراد به ظاهر  
 المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يوصل اليه ويجلس عنده وتبين الزائرون للقبور عندها من سنة او  
 بدعة وانما هو صلى الله عليه وسلم فلا سبيل لاحد ان يصل الى سجدته لا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره  
 بل دفنوه في بيته بخلاف غيره فانهم دفنوه في الصحراء كما في الصحيحين عن عائشة انه قال في مرض موته  
 لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبورا لنبياهم مساجد قالت عائشة ولو اذ لك لابز قبره وفي  
 صحيح مسلم عنه انه قال قبل ان يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد فليكن  
 ونهاهم ان يتخذوا قبره عيد او دفن في حجرته فلما تمكّن احد من ذلك وكانت عائشة ساكنة فيها فلم يكن  
 حياتها يدخل احد ذلك انما يدخلون عليها ولما توفيت لم يبق بها احد ثم لما دخلت الحجرة في المسجد  
 وبني الجدار عليها فما بقي احد يمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة عند قبر غيره بل انما يصلح الناس الى مسجد  
 ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ زيارة قبره البتة ولم  
 يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين فان هذا المعنى يقتنع عندهم فلا يعبر عن وجوده وهو متعذر  
 عن اتخاذ القبور مساجد ولهذا ذكره مالك وغيره ان يقال زنا قبر النبي ولو كان السلف يطلقون  
 بهذا المكيما مالك ولو كان في هذا حديث معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لعرفه به لا ولم يكن  
 مالك وامثاله من علماء المدينة الا جاز بلفظ تكلم به النبي فقد كان يحرق الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم  
 ولكن طائفة من العلماء سمو هذا زيارة قبره وهم لا يجادلون مالكا ومن معه في المعنى بل الذي يستحب

اولئك من الصلوة والسلام وطلب الوسيلة ونحو ذلك في مسجده يستحبه هؤلاء لكن سيموا هذا زيارة لقبره واولئك  
 كرموا ان سيموا هذا زيارة قبره انتهى وهذا كله من اوله الى آخره مفرقة اما اولها فلان قوله لفظ زيارة قبره ليس  
 المراد بانظر المراد بزيارة قبره الخ دعوى بغير حجة والدليل الذي اقامه عليه نفسه وذلك لان زيارة القبور التي  
 جازت النصوص باستحبابها وشروعيتها ليست تخص قبر دون قبر ولا شك في مفهوم واحد لها او متعددة فزيارة  
 القبر بالمعنى المشروح يشمل زيارة القبر النبوي وزيارة قبر غيره من غير تفرقة وبالبيان على ان المراد بزيارة  
 القبر النبوي غير المراد بزيارة قبر غيره واما بخصوص زيارة القبر النبوي ولفظ بنية وبين زيارة قبر  
 غيره وفان قال هو ان مشاهدة القبر النبوي غير ممكن بخله فزيارة قبر غيره قلنا هذا ليس داخل في مفهوم زيارة  
 القبر المشروح لان في قبره ولا في غيره واما ثانيا فان ما ذكره من ان قبره لا يسيل لاحد ان يسيل المعبود  
 بخلاف غيره ما لا دلالة له ان اراد انه لم يكن يسيل من رقت وفنة ولم يتمكن احد من مدين تدفنه  
 فلفظ ظاهر كناية كلام الله سلفا وفندا بل كلامه في ما يقع اخر اليمان وان اراد انه لم يبق اليه يسيل  
 من زمان سد الحجرة النبوية فمسلم غير مفيد ان يكون هذا الامر حادث بزمان كثير من عباد  
 بلا امره مخصوصا لزيارة قبره من عموم زوروا القبور ولا ان يكون باعدا لكون المراد بلفظ زيارة قبره  
 غير متعارفة زوروا القبور واما ثالثا فلان قوله بل دفنوه في بئته الخ صحيح لكنه غير مفيد لما ادعاه ان لم  
 يكن بئته مما لا يسيل الى الدخول فيه بل ان مفتوح الباب يدخله من شاء الدخول فيه دفنوه في بئته  
 لا يستلزم ان لا يكون الى الدخول اليه يسيل نعم لو دفنوه في بئته وسدوا الحجرة من حينه كما وقع بعد ذلك  
 كان ما ذكره صحيحا واما رابعا فلان قوله ودفن في حجرة للملائكة من ذلك ايضا لان دفنوه في  
 حجرة كان سبب تحذيره عن اتخاذ قبره مسجدا وشنا وسد الابواب زيارة قبره ولولا ذلك لدفنوه في  
 وهو قول لم يسبق اليه عالم قبله في ما علمنا بل دفنوه في بئته بعد ما اختلفوا في موضع دفنوه كان لما روى لهم  
 حديث ان الانبياء يدفنون حيث يقبضون على ما هو المشهور في كتب الحديث والسير ولولا ذلك لدفنوه



في البقيع او في غيرهما كان له علم بفيضان دفنه في البحرة كان للغرض الذي خيله فليات به منقولاً  
 عن السلف الماضيين ولا ينفعه مجرد خيال الواهمين واما خامساً افتقارهم لم يكن في حياتهم  
 يدخل اذلك انما يدخلون عليها مجرد دعوى لا سبيل له الى اثباتها فادراه انهم لم يكونوا يدخلون في البحرة  
 بنية زيارة القبر النبوي بل لغير ملاقات عائشة فان كان عنده او عندها صريحا سبيل الاثبات فليدعيه والا  
 فهو وخيالهم غير نافع له واما سادساً فما نقوله فما بقي اذ يمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة  
 عند قبره ما اذا اراد به ان اراد ان يتمكن احد من زيارة قبره لم يشاهد به كالزيارة المعروفة عند قبره فمستلزم  
 انه لا يستلزم انما زيارة القبر المشروعة مطلقاً فليست مشاهدة القبر فيها شرطاً شرعياً ولا عرفياً وان  
 اراد ان يتمكن احد من زيارة قبره فليست مشاهدة القبر فيها شرطاً شرعياً ولا عرفياً وان  
 اراد به نفى التمكن بمعنى الانقضاء الذاتي او الانتزاع النفس الامر في غير وجه وان اراد التمكن العادي  
 انفسه لم يغير مفيداً لانه لا يستلزم ارتفاع شريطة زيارة قبره من حق الوقف ونفس الامر وقد وفق جماعة  
 من المتأخرين بالوصول الى حجرة ومشاهدة قبره كما هو بسوط في تواريخ المدينة واما ثامناً فلانه  
 لا شبهة في ان نفى التمكن من الدخول في حجرة قد صار حادثاً بعد وفات عائشة ثم وفي حياتهم لم يكن  
 التمكن مفيداً فكيف يتصور ان يكون هذا الامر الحادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم بزبان كثير رافعا لشرط  
 زيارة القبر وموجباً لان يكون المراد من زيارة قبره غير المتعارف من زيارة القبر الا يلزم وجود  
 التمسك بعد العهد النبوي واطلاعه امر غير ضعي واما تاسعاً فلان الاحاديث التي ورد فيها التحريم  
 عن جعل قبره سجداً وثناً نادراً لها على المنع من ترك زيارة القبر النبوي راسخاً فان اتخذا القبر سجداً  
 وعيداً وثناً امر آخر والزيارة الشرعية امر آخر واحد لا يستلزم الآخر فغاية ما يلزم منها المنع من زيارة  
 القبر بحيث يقضي الى اتخاذه سجداً وعيداً وثناً لا مطلقاً وتوهم ان نفس زيارة قبره مستلزم لما منع عنه  
 توهم باطل واما عاشر فلان ظاهر كلامه ينادي بان سدهم الحجرة النبوية بعد وفات عائشة كان

تخدير النبي صلى الله عليه وسلم عن جعله سجداً أو وثناً للتعبد اليه احد ولا يتخذ احد سجداً وعيدا وهو  
امر لم يصح به احد قبله فان كان له علم بذلك فلينفقه عن تعبد عليه بهذه كتب التواريخ والسير شاهدة  
بطلان ما ذكره والله على ان سبهم كان لا امر آخر الا ما توهمه واما حاوي عشر فلان قوله لم يكن  
السلف يلقون على هذا زيارة قبره صحيح في نفسه وكيف يمكن ان يطلق عليه احد زيارة قبره فان كل  
عاقل يعلم ان الدخول في سجدة صلى الله عليه وسلم انما هو زيارة لمسجده واداء الصلوة والسلام عليه  
عند دخول مسجده واداء ما هو المشروع في سائر المساجد من غير تخصيص لمسجده وكل واحد منهما ليس  
بداخل تحت مفهوم زيارة قبره لكنه ليس بمعنى ما زعمه واما ثاني عشر فلان قوله ولا يعرف عن احد  
من الصحابة النج بعد تسليمه غير مفيد له فان عدم اطلاق لفظ زيارة القبر في زيارة القبر النبوي من الصحابة  
وعامة التابعين لا يدل على فقد هذه فان الاحكام الشرعية لا تقتصر من الاطلاقات العرفية وقد كان وجود  
هذا لا يخفى من البيهقيات الاولى فان نفوس استحباب زيارة القبور لمطلقاً شاهدة لزيارة القبر النبوي  
وقبر غيره بل قد صح عن ابن عمر وروى عن غيره الاتيان الى القبر النبوي واداء الصلوة والسلام عند  
من دون كفاية اداء الصلوة والسلام عند دخول مسجده بل هذا لزيارة قبره لا بمعنى الذي توهمه سمي  
بذلك لفظ زيارة القبر النبوي او غيره فما بالاستلزام عدم معرفته اطلاق لفظ زيارة القبر على زيارة القبر النبوي  
في عهد الصحابة والتابعين على ما توهمه ولا يستدل بما ثبت عنهم من تحقق مصداقه على البطلان ما زعمه  
واما ثالث عشر فلان قوله فان هذا المعنى يمنع عندهم افتراء عليهم فاقول بسند منقول عن محمد وال  
على اتنا عندهم عن السلف الماضيين وادعوا شهداؤكم من دون الذين كنتم صديقين  
واما رابع عشر فلان قوله وهو نهي عن اتخاذ القبر مسجداً كلمة حق اراد به باطلاً فان ورود النهي  
عما ذكره صحيح لكنه غير زيارة القبر عرفاً وشرعاً ولغة والنهي عن احداً غير مستلزم لثانيهما لا عرفاً ولا  
ولا شرعاً واقتضاء احداً الى ثانيهما احياناً لا يفيد ما ذكره مطلقاً واما خامس عشر فلان قوله

ولما ذكره مالك الخ اقرأ عليه هذه كتب اصحاب يدب مالک الذين هم اعرف منه بذهب الامم كذب  
بل خصوص مالک المذكورة في كتبهم ايضا تبطل بانهم فيها كلها شاهدة على ان كراته مالک اطلاق زيارة  
القبور لم يكن لما ذكره وان المعنى الذي حكم به بناء على ما تقدم عنده ولولا انهم انما لم يسلطوا الكلام  
في ذكرها وقد رتبوها واما ما وسع عشر فلان مالک قد ذكره اطلاق فقط الزيارة على طوائف اذ ان  
الاصناف ليقال انه انما ذكره ذلك لانه عنده فتح وجود او اما ما وسع عشر فلان قوله ولو كان سلفا  
ينطقون بهذا المكير به مالک بعد تسليمه لا يدل الا على عدم نطق سلفا بهذا اللفظ لا على اقسامه  
واما ما وسع عشر فلان قوله ولو كان في هذا حديث معروف النسخ غير صحيح يجوز عدم بلوغ ذلك  
الى مالک واذا ابراه الحاكيس بالكراتة وعلى تقدير البلوغ ايضا يجوز ان يكون حكمهم بالكراتة لا بالخر  
كما هو مبسوط في كتب المالكية واما ما وسع عشر فلان قوله وانما له من علماء المدينة المومنان  
قول الكراتة قول جماعة من علماء المدينة مطالب بتبحيح النقل ودونه لا يخلو عن المناقشة واما ما وسع  
فلان قوله لكن تلك من العلماء سموها زيارة قبره اقرأ عليهم فتحة زيارة مسجده واداء ما هو  
مشروع في مسجده وسجد غيره بزيارة القبر حال الوجود عن حائل فضلا عن فاضل ولكن هذا الجرح  
لما ابتدع امر لم يسبق اليه لم يبين كل كلام الامة سلفا وخلفا عليه هذه كتب شاهدة بانها اقرأها  
عليهم فان اصحاب المذاهب الاربعه الفقهية والمالكية والشافعية والحنبلية في كتبهم المصنفات في المنا  
وفي ابواب الحج من كتبهم الفقهية يحثون في ان زيارة القبر النبوي واجب مستحب في ان الزا  
ء الى الاول في المذهب بالبروضة او باللاتيان الى القبر وفي انه هل يستحب استقبال القبر النبوي ام  
استدباره عند الدعاء وفي انه هل يستحب البعد من قبره ام قربه وفي انه يستحب اللاتيان عند القبر  
بعد الدخول في مسجده واداء ما هو مشروع فيه وفي انه هل يستحب الزاكر الكثر الزيارة ام تقليلها وفي  
انه هل يغني الزاكر عن القبر ام لا وفي ان الزاكر من قصد المدينة هل يجوز زيارة ام يغني عنه نيته

زيارة المسجد الذي هو واحد المساجد التي تشد إليها الرحال إلى غير ذلك من المباحث المذكورة في  
 كتبهم و يقيمون على ما اختاروه دلائل ضعيفة أو قوية ويستدلون على استحباب زيارة قبره أو وجوبه  
 بالأحاديث الواردة في زيارة قبره لا بالأحاديث الواردة بفضل سجده وهذا كله ينادى بأعلى النداء  
 على أن مرادهم من زيارة القبر النبوي الذي حكموا باستحبابه أو وجوبه وبجواز عن كيفية وآدائه  
 ليس أن يوجهه فان نسب أحد إلى هؤلاء باجمعهم الخطأ والسهو وسوء الفهم فمواقع بان يتمم مرادهم  
 الحادي والعشرون فلان قوله وهم لا يخالفون ما كان في المعنى كلمة قد صدرت بأرادته  
 باطل فانهم لا يخالفون في أن زيارة قبره غير زيارة مسجده بل هم يتفقون على ذلك إلا أن ما كان  
 إطلاق هذا اللفظ وهم لا يكرهونه وأما الثاني والعشرون فلان قوله لكن متواتر زيارته  
 لقبره الخ افتراء عليهم بزيادة كلامهم وبالحجامة أمثال هذه الكلمات التي صدرت عن ابن تيمية و  
 مع جلالة قدرهم وتجرهم لا ينبغي أن يصغى إليها وأعادة أمثالها ما رواه العلماء في تصانيفهم  
 بعد مرة لا تنفع لنا صريحاً قوله في الصارم وهذا الذي صححه ابن عدي هو الصحيح وهو أنه من رواية  
 عبد الله بن عمر العمري الصغير المكبر المضعف وليس من رواية أخيه عبيد الله العمري الكبير المصنف  
 الثبت أقول هذا بعد تسليمه غير مضر فان ضعف خبر عبد الله العمري بحسن حديثه غير مضر قوله ولو فرض  
 أن الحديث من رواية عبيد الله لم يلزم أن يكون صحيحاً فان تفرد موسى ببعثه وكون سائر  
 أصحاب المشهورين بجلالته وحفظ حديثه وضبطه من أول الأشياء على أنه منكر غير محفوظ أقول  
 غايته ما يلزم منه نفى الصحة الاصطلاحية ولا يلزم من المنكرية الموضوعية والاستقوطة عن الحجية قوله  
 وقد ذكر الامام أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتاب الجرح والتعديل موسى بن هلال وقال  
 سألت أبي عنه فقال مجهول أقول هذا غير مقبول فان جملة فقهاء خيرة قوله وذكر الحافظ  
 أبو الحسن بن الفطنان في كتابه بيان الوهم والإيهام الواقعيين في كتابه الأحكام لسبب الحق

الاشبيلى ان هذا الحديث الذي رواه موسى بن هلال حديث لا يصح وانكره على عبد الحق سكوتة  
 عن تضعيفه وقال اراه تسامح لانه من الحديث والتعريب في عمل ثم ذكر كلام ابى حاتم والعقيلي  
 في موسى وما الى قولهما **القول** كلامه شاهد باننا نكار الصحة لانه ملاحيه وانه لا يخرج عن الاحتجاج  
 به في اثبات الفضيلة وهو غير مفسر لما نحن فيه وقبوله كلام ابى حاتم انه مجهول وكلام العقيلي انه لا يثبت  
 على حديثه غير مقبول في ما نحن فيه كما ذكره ذلك فيما مر قوله ثم قال ابن القطان فاما ابو احمد بن محمد  
 فانه ذكر هذا الرجل بهذا الحديث وقال لموسى بن عيسى بن داود وجوانه لا بأس به وقال وهذا من ابى احمد  
 قول صدر من تضعيف روايات هذا الرجل لا من مباشرة لاحواله فالحق فيه انه لم يثبت عدالة افعول  
 ما ذكره من الرد على ابن عدى قد رده المبكى كما مر ذكره وقوله ولم يثبت عدالته منع تعنته في الروايات  
 ليس مما يثبت جرمه لما يعلم من الميزان وسهيا في ذكره قوله قال ابن القطان وقد ضعف ابو محمد  
 يعنى عبد الحق حديثه انا انما استأشقتك الرجل من اهل عبد الله بن عمر العمري وذكر اختلاف الحديث  
 فيه وكذا فعل ايضا في اول الوقت رخصان انه فانه رده من اجله **القول** لا يلزم من ضعف  
 العمري عدم الاحتجاج بجميع رواياته وان كانت في فضائل الاعمال لا سيما اذا كانت له شواهد  
**قوله** وقد تكلم في عبد الله العمري جماعة من المتأخرين الخ **القول** نعم لكن ليس جرحه الى ان يخرج  
 الحديث عن الحسن لغيره اما جرح ابن جبان عليه بانه كان ممن غلب عليه الفساد والعبادة  
 حتى غفل عن حفظ الاخبار وجودة الخط لا آثار فوقعتنا النكاية في روايته فلما فحش خطاؤه ستمت  
 الترك فهو تفتقير لعادته في تشدده وانه قد من جامع الترمذي ان العمري ضعيف يحيى بن سعيد  
 من قبل حفظه وانقله من تاريخ البخاري ان يحيى بن سعيد كان يفتقه وانه قد من كتاب النجاشي  
 للنسائي انه ضعيف وانقله عن العقيلي حاكيا عن ابن معين انه قال في تضعيفه فعل فذكره غير مفسر  
 لكون روايته حسنا بشواهد **قوله** ولو فرض ان موسى بن هلال العمري وعبد الله العمري

من الروايات الثقات وقد ران هذا الحديث المروي من طريقه من الأحاديث الصحيحة لم يكن فيه  
 دليل الاعلى الزيادة الشرعية وتلك لا ينكرها شيخ الاسلام ولم يكبرها بل ينسب اليها ويخص عليها  
 ويستجيبها وقد قال في الجواب الباهر الخ اقول هذه مغالطة تفصح من تكلم بها وان الزيادة الشرعية  
 التي يستجوبها شيخ الاسلام ابن تيمية يريد بها الدخول في مسجد النبوي واداء الصلوة والسلام عنده  
 كما هو المشروع في مسجده وغيره ويقول ان زيارة القبر النبوي ليس كزيارة قبر غيره بل هو مخصوص  
 عموم زوروا القبور وانه ليس في مسجده عبادة زائدة سوى اداء ما هو المشروع في سائر المساجد  
 وان زيارة قبره غير مقصورة وغير ممكنة وغير مشروعة بل تنفذ وهذه امور لم يقل بها احد قبله  
 ومن المعلوم عند كل عاقل ان المعنى الذي اراد من الزيارة الشرعية ليست بزيارة قبره في الحقيقة  
 وانما وقع النزاع في هذا في ذلك والاحاديث الواردة في الزيارة انما تدل على هذا لانك فان  
 ادعى احد ان مراده على الشرعية وسلم اليها من لفظ من زار قبري ومن جاءني زائرا غير ذلك  
 هو الدخول في مسجده واداء ما هو المشروع في مسجده فحقا يخالف العرف والعادة والامة بل ينسب  
 على صاحب الشريعة عليه الف صلوة وتحمية اللهم احفظنا من امثال هذه البلية وما ذكره من كلام  
 شيخه في الجواب الباهر مع طوله لا يرجع الى طائل مررد امثاله في ما مر وسياق روي عنه فدا ساجدة  
 ههنا الى رده قوله في بحث حديث من جاءني زائرا لا تعلم الا زيارتي كان حقا على ان يكون  
 له شفعا يوم القيامة انه حديث ضعيف ساقط الاسناد منكسر المتن لا يصلح للاحتجاج ولا يجوز  
 الاعتماد على مثله اقول هذه دعوى من غير حجة ومبانة من غير بينة قوله ولم يخرج احد من  
 اصحاب الكتب الستة ولا رواه احمد في مسنده ولا احد من الامة المعتمدة على ما اطلقوه في روايتهم ولا  
 صحاح الامم يعتمد على تصحيحه اقول عدم تخرج اصحاب الستة واحمد ليس بخرج عنهم فليس كل  
 ما ليس فيها ساقط عندهم كما لا يخفى على من طالع اصولهم وعدم تصحيح الامم معتد على تصحيح ابن تيمية

رد كلام صاحب الجواب  
 من جاءني زائرا

نفى التصحيح الاصطلاحي فسلم لكنه غير مفيد فليس كل ما لم يصحح امام تقدم ساقط قوله وقد تفرد به هذا الشيخ  
 الذي لم يعرف من نقل العلم ولم يشتهر بحله ولم يعرف من حاله ما يوجب قبول قبره وهو مسلمة بن سالم الجعفي  
 الذي لم يشتهر الا برواية هذا الحديث المنكرو حديث آخر موضوع ذكره الطبراني وتسنه الحجاية في  
 الراس لمان من الجعوني والنجاش والبرص والناس والفسس اقول دعوى جباله مسلمة  
 بن سالم الجعفي مروودة فان لم يعرفه فقد عرفه غيره قوله واذا انفرد مثل هذا الشيخ المجهول الحال القليل  
 الرواية بمثل يهين الحديث المنكروين عن عبيد الله بن عمر بن بين سائر اصحاب عبيد الله الثقات علم  
 الشيخ لا يكل الاحتجاج بحججه ولا يجوز الاعتماد على روايته اقول كل ذلك دعوى من غير حجة فليس  
 الشيخ محمودا ولا مالا يكل الرواية عنه ولذا انما مستلزما سقوط الاحتجاج به فليس كل من يروى  
 من اكبر لا يكتف به قوله مت ان الراوى عنه وهو عبد الله بن محمد العبادي احد الشيوخ الذين لا يكتف  
 بما تفردوا به تراخلف عليه في اسناده فقتل عنه عن نافع عن سالم وقيل عنه عن نافع وسالم وقد  
 خالفه من هو امثل منه وهو مسلم بن حاتم الانصاري وهو شيخ صدوق فراه عن مسلمة بن  
 سالم عن عبد الله يعني العمري عن نافع عن سالم عن ابن عمر وهذه الرواية رواية مسلم التي قال فيها  
 عن عبد الله وهو العمري الصغير المكبر الضعيف اولى من رواية العبادي التي اضطرب فيها وقال  
 عن عبيد الله يعني العمري الكبير المصغر الثبت اقول هذه الاولوية كافية فيما نحن فيه فليس ضعف  
 العمري المكبر مضر لحسن رواية قوله وكلتا الروايتين لا يجوز الاعتماد عليهما لمدارهما على شيخ واحد  
 غير مقبول الرواية وهو مسلمة الجعفي وهو شبيه بموسى بن هلال صاحب الحديث المتقدم اقول  
 ادعاء كون الجعفي غير مقبول الرواية محتاج الى اثباته وانى له ذلك وكونه شبيه بموسى يكفي للتأنيق قوله  
 والا قرب ان الحديث في هذا واحد يرويه العمري لم تكلم فيه وقد اختلف عليه شيخان غير معروفين لغير  
 ولا مشهورين بالضبط في اسناد الحديث وتسنه اقول كونها مجهولين ادعاء محض ودرم شهرتها

بالنصب غير مفسر فيما نحن فيه وكذا ضعف العمري قوله مثل هذا الحديث اذا تفرد به شيخان مجهول الحال  
 قليل الرواية عن شيخ سعى الخط مضطرب الحديث واضطرابه بغير الاحتجاج به على حكم من الاحكام الشرعية  
 اقول دعوى جلالتهام ودودة والاضطراب غير موثقة للضعف مطلقا كما هو في الكتب الماصولية وغيره  
 تسليم ذلك عدم الاحتجاج على حكم من الاحكام الخمسة لا يستلزم عدم الاحتجاج في اثبات فضيلة  
 الاحكام الشرعية قوله والحفظ عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه ابو بصير  
 وعبيد الله بن عمر وربيعة وغيرهم وانفرد بعضهم من استطلاع منكم ان يموت بالمدينة فليمت بها فان  
 من مات بها كانت ريشة او شبيهه او ليس في هذا الرواية ذكر زيارة القبر لا قوله من جاءني زيارتي  
 فليعلم ان ما رواه مسلمة دعوى شاذ غير محفوظ اقول ليس كل شاذ مردود او لا كل غير محفوظ سا  
 لما بساطة الاسرار سلفا خلافا لقوله ولو قدر ثبت ما رواه مسلمة بن سالم وما رواه موسى بن  
 في ذلك دلالة على الزيادة على غير الوجه الشرعي وشيخ الاسلام لا ينكرها اقول هذه مخالفة لما  
 شيخه قد ذكر زيارة القبر مطلقا شرعية او بدعية وانما يجوز ليس في زيارة القبر حقيقة على ما تشهد به كلمات السنن  
 واللائحة قوله وقد قال شيخ الاسلام في انشاء كلامه في الجواب عما اعترض به عليه بعض قضاة مكة  
 في مسئلة اعمال المطئلي الى القبر بعد ان ذكر النزاع في السفر الى زيارة القبور قال وهذا النزاع لم  
 يتناول المعنى الذي اراده العلماء بقوله لم يجب زيارة قبره فان مرادهم بذلك هو السفر الى مسجده اذ كان  
 المسافرين والزوار لا يصلون الى مسجده ولا يصل احد الى قبره ولا يدخل الى حجرته لكن قد قيل  
 هذا في الحقيقة ليس بزيارة لقبره اقول كون مرادهم ما ذكره كذب كلامهم وعدم الوصول الى الحجة  
 وعدم مشاهدة القبر ليس بزيارة لما نسب اليهم وعليه السلام يمكن هذا زيارة قبره في الحقيقة كما اقره فاطلا  
 زيارة القبر عليه من اولهم الى آخرهم واستدلوا لهم بالامام حديث الواردة في زيارة القبور دون الاحاديث  
 الواردة في مسجد النبوي لا يحتاجون فيها من غير السفاضة فيهم باجمعهم والمسامحة واسما  
 والخطا

رواه ابن عمر



او عدم الفهم الى جميعهم فواسفه السفهاء قوله نقلا عنه ولما ذكره من كرهه من العلماء ان يقول زرت  
 قبره ومنهم ومن لا يكرهه اقول توجيه الكثرة ما لم يسبق اليه احد من اصحاب الهداية قوله نقلا عنه  
 والطائفتان متفقون على انه لا يزار قبره كما يزار القبور بل انما يدخل الى مسجده اقول هذا افتراء  
 عليهم باجمعهم واي كلام من كلامهم والى على ما نسب اليهم بل الطائفتان متفقتان على شرعية زيارة القبر  
 النبوي بالمعنى الذي لا يريد قوله نقلا عنه السفر المسمى بزيارة انما هو سفر الى مسجده اقول هذا باطل  
 كما مثاله قوله نقلا عنه فالذي يقصد مجرّد القبر ولا يقصد المسجد مخالف للحديث اقول لا مخالفة الا  
 في زعمه وزعم من وافقه وهو مردود عند الجمهور قوله نقلا عنه وما يوضح هذا انه لم يعرف عن احد  
 من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره فعلم ان سمي بهذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم اقول لو سلم  
 انه لم يعرف عنهم التكلم به فذلك غير مضر لان الاحكام الشرعية لا تتبع على اطلاق اسمهم وعدم اطلاقهم  
 لا يدل على انه ليس لمسما حقيقة عندهم بل يجوز ان يكون لوجه آخر كما ذكره العلماء في تصانيفهم  
 قوله نقلا عنه والذين اطلقوا هذا الاسم من العلماء انما ارادوا به ايتان مسجده والصلوة والسلام  
 فيه اقول هذا افتراء عليهم مع تكذيب عباراتهم والى الدلائل من امثال هذه المفوات والخرافات  
 قوله نقلا عنه لما احتلج المنازعون في هذه المسئلة الى ذكر سنة النبي وسنة خلفائه لم يقدر احد  
 منهم على ان يستدل في ذلك بحديث منقول عنه الا وهو حديث ضعيف بل موضوع ومكذوب  
 اقول ادعوا كون جميعها كذبا وضعيفا سيما قاطع كذب قوله نقلا عنه لكن علم ان الزيارة المعهودة  
 متبعة في قبره فليست من عمل المقدور ولا المأمور فانتفع ان يكون احد من العلماء يقصد بزيارة  
 قبره هذه الزيارة وانما ارادوا السفر الى مسجده اقول عدم كونه مقدورا وكونه مأمورا مما لم يقبل به  
 قبله احد من المسلمين فهو اول من خرق في هذا اجماع المسلمين فان اراد احد من ناصريه نصرته فلينبه  
 نقلا عن السلف الماضيين ولا ينعف نقل الاقوال المردودة التي ردّها غير علماء الدين ولعلمي

رواه في هذا الحديث  
عن زكريا بن علقمة  
عن شافع

لقد اتقني في هذا البحث بانتم عجبتم غريبة فاصدر رجه وليفق عنه قوله في بحث حديث من زكريا بن علقمة  
له شفاعتي اعلم ان هذا الحديث الذي ذكر من رواية البراءة حديث ضعيف منكر ساقط الاستدلال  
الاعتجاج بمثله عند من اتهم الحديث وضايف الاثر اما عبد الله بن ابراهيم الفخاري هو شيخ ضعيف  
الحديث جدا النح اقوال كذا به بطلوه في بحث هذا الحديث لا يفيد ضررا فان النسخ السبكي قد اقر به  
رواية الفخاري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ضعيفان لكن قصده تقوية الاول وهو حديث  
من زكريا بن علقمة حيث قال قال البراءة عتب ذكره هذا الحديث جوده من ابراهيم  
حدث باحوث لا يتابع عليهما انا ما كتب من حديثه الا يحفظ الا عنه وعنه الزين بن زيد بن اسلم  
روى له الترمذي وابن ماجه وضعفه جماعة وقال ابن عدي ان له احاديث حسنا وانه من اهل  
الناس وصداقه بعضهم انه ممن يكتب حديثه واذا كان المقصود من هذا الحديث تقوية الاول به  
وشهادة له لم يغتر بقل في غيرين الرجلين اذ ليس راجعا الى تهمته كذب ولا فسق في مثل هذا الجملة  
المتابعات والاشباه التي كسامة لا يقال قد يجرى الى الحكم وغيره على الفخاري برواية الاحاديث  
الموضوعة وجعله متابا بالكذب ايضا فكيف يعثر روايته لانا نقول بعد تسليم ان الفخاري ادا  
زيد بن جرحان بجملة الكذب والفسق لاضرر ايضا في اصل المقصود فان الله اعدل الحديث محررا  
ان ضعف الحديث اذا كان الكذب في راويه او شذوذ او شديد الضعف وغيرهما لا يقتضي الردفانه  
وان لم يجز بكثره الطرق لكن يخرج بكثره طرقه القاصدة من درجة الاعتبار بحيث لا يجز بعضها ببعض  
يرتقى عن مرتبة المروءة والمنكر الذي لا يجوز العمل به بحال الى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل في  
فصل للمعامل فربما تكون تلك الطرق الواضحة بمنزلة الطرق الذي فيه ضعف يسير بحيث لو فرض  
يحيى ذلك الحديث باسناد فيه ضعف يسير كان مقتضاها الى مرتبة الحسن لغيره وذكر بعضهم ان الضعيف  
لنفسه الراوي ونحوه وان كان لا يوشى فيه موافقة غيره اذا كان مثله لكن يرتقى مجموع الطرق

عن كونه منكرا او لا اصل له بل ربما كثر الطريق حتى اوصلته الى درجة مستور سئى النقط بحيث  
 اذا وجد طريق اخر فيه ضعف قريب محتمل ارتقى لمجموع ذلك الى درجة الحسن اذا تقررتنا فتقول  
 ان هذا الحديث من ايراد هذا الحديث انما هو تقوية الاول والاول مرتق بنفسه من غير ضم هذه الرواية  
 الى درجة الحسن فلا تسير في كون بعض رواياته متها و ان سلم عدم كون الاول حسنا بنفسه فلا تترتب  
 اليه من غير سبب كمثل ليس مثل ضعف هذا الحديث فيرتقى لمجموع الى درجة الضعيف الذي لم يعلل  
 به في نقاش الاعمال او الى الحسن وبالجمله الكلام ههنا غير قاص في اصل المقصود قوله وقد مر  
 غير واحد من المتقدمين والمتأخرين من الشافعية وغيرهم تضعيف الحديث المروى عن ابن عمر  
 في هذا الباب حتى ان الشيخ ابانكر يا النووى في شرح المذهب لما ذكر قول ابى اسحق تستحب زيارة  
 قبره صلى الله عليه وسلم لما روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبرى جئت  
 له شفاعة قال النووى اما حديث ابن عمر فراه ابو بكر البزار والدارقطنى والبيهقى باسنادين  
 ضاعفين جدا يعنى الاسناد الذي فيه عبد الغفار بن الاسناد المتقدم الذي فيه موسى  
 بن الهلال ولقد صدق الشيخ ابو زكريا فيما قاله في هذا الحديث واما ما اعترض فانه خالف من قبله  
 وانما يقوى موسى بن الهلال ويرى على من ضعف ثم اخذ بشيخه الى تقوية حديث الغفار وجعله  
 شاهدا للحديث العبدى اتحول هذا كما تطويل بل اطال لا يرجع الى حاصل اما اول افان لا شبهة  
 في ان هذا الحديث ما تكلم في منعه ولا يدعى السبكي انه لم يضعفه احد بل غرضه اثباته الحسن بمجموع طرق  
 فلا يثيره تضعيف النووى واما ثانيا فلان حكم النووى على كل واحد من الطريقين علمه بالضعف  
 وان كان صحيحا لكنه لا ينافي الحسن واما ثالثا فلان النووى انما حكم عليها بالضعف لا بالوضع  
 ولا باستحقاق الترك وليس كل ضعيف ولو باء في ضعفها بها او ساقطا واما رابعا فلان  
 التصحيح والتضعيف ليس منحصرا في احد والى ية غير مقتصرة على احد ومنهيب ابن اصلاح انه لا يمكن

الحكم بالتصحیح والتحسين وتضعيف في هذه الاعصار مقدوح عند نقاد الاصول فكم من حديث صحيح او  
ضعفه المتقدمون حكم المتأخرون على حكمهم بالبطلان بشواهد الاصول فآسى عيب في ذلك على السبكي  
الذي بلغ الى رتبة الاجتهاد ولم يبق له احتياج الى رتبة التقليد والانقياد في انه حسن حديثا ضعفه  
النووي او غير من المتقدمين نعم ينبغي النظر فيما ذكره من توجيه الحسن بل هو صحيح ام لا سواء وقع قوله في الفا  
او موافقا لما ضين والانصاف الخالي عن الاعتساف ممن له ملكة في علوم الحديث يحكم بان ما حكم  
بالسبكي حكم قوي فذا فيه لوم وقع قوله مخالف القول النووي واما حاشيا فلما منهم صرحوا بان الحديث  
الضعيف معتبر في اثبات فضائل الاعمال الثابتة بالادلة الصحيحة بل نقل النووي الاجماع عليه حيث  
قال في كتاب الاربعين قد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال انتهى  
وقال شارح ابن حجر المكي اشارة المصنف بحكاية الاجماع على ما ذكره الى الرد على من نازع فيه بان انفسا  
انما تلتقي من الشريعة فاثباتها بالحديث الضعيف اختراع عبادة وشرع في الدين ما لم ياذن به  
ودجروا ان الاجماع لكونه قطعيا آية وطنيانا قويا اخرى لا يرد مثل ذلك لو لم يكن عنه جوابا  
فكيف وجابه واضح اذ ذاك ليس من باب الاختراع بل هو ابتغاء فضيلة ورجاؤها بامارة ضعيفة  
من غير ترتيب مقسدة عليه كما تقر رانتي ومثل ذلك في كتب المتقدمين والمتأخرين كثير في اصولهم  
شهير فعلى هذا يقال حكم النووي بضعف الحديثين لا يضر في اصل المقصود بحسب تفسيره فتسلا عن غيره  
فان الاحاديث الواردة في الزيارة ليس الغرض منها اثبات كونه قرينة فان له دلائل اخر صحيحة  
ولو لم يكن الا عموم حديث زوروا القبور لكفى فكيف له ادلة اخر قوية بل الغرض منها اثبات  
الفضيلة الزائدة ولا يضر فيها الضعف مطلقا بل يكفي فيها الاحاديث الضعيفة فان خاصا من  
في قول بضعف في فضائل الاعمال او في ثبوت مشروعية زيارة القبر النبوي بدلائل اخر قسمنا  
طرحه بايراد خصوص الحديثين من المتقدمين والمتأخرين ولا حاجة لنا الى التطويل ههنا فانه امر قد فرغ

في قول حديث ضعيف  
فضائل اعمال ابن

عنہ فی کتب الدین وبالجملة فکلام النووی لایض فی المقصود مطلقا ولا یورث الی التقی السبکی عیبا  
 قوله ولو کان ہذا الحدیث من الاحادیث الصحیحة المشہورۃ لم یکن فیہ دلیل علی غیر الزیارة علی الوجه  
 المشروع وقد علم ان الزیارة نوعان شرعیۃ وغیر شرعیۃ فالشرعیۃ لم یمنع منها شیخ الاسلام ولم ینہ  
 عنہا وقد قال الشیخ فی مشک منہ فی اواخر عمرہ الخ اقول ہذہ مغالطۃ فاضحۃ فان زیارة القبر  
 الشرعیۃ وغیر الشرعیۃ کل منہا قد منع عنہا شیخ الاسلام بل جزم بالتنازع زیارة القبر النبوی وحکم  
 بعدم مقدوریتہ واتناعہ و الزیارة الشرعیۃ التي جوزها وحکم باستحبابہا اراد بہا الدخول فی المسجد  
 النبوی واداء ما بہا المشروع عند دخول سائر المساجد عند دخوله وهذا یسین زیارة قبر فی الحقیقۃ  
 لا شرعا ولا نفع ولا عرفا والاحادیث الواردة فی الزیارة لاتدل علی ہذا بل علی ذلک واما کلام  
 شیخ فی مشک المنقول ہنہا بطولہ فهو مشتغل علی تلک الاقوال المدوۃ التي ردہا السبکی وغیرہ ومقد  
 منہ فلا حاجۃ الی التطویل برودہ ولئن اہملنی الزیارات وساعدتني مشیۃ الملک المنان لا فرد کتابا  
 مستقلا فی ردہا فی الصارم مثلا علی رد اقوال شیخ الاعظم والتطویل فی ہذا المقام یخرج الکلام  
 عن النظام تنبیہ صاحب صارم فی اورا حدیث زیارت کی رواۃ بین جو گفتگو کی اور آہنی او کی  
 عبارات طویلہ کی باب دوم میں نقل کی ہی اور میں بہت مقامات پر کلام ہی اور بعض مقام  
 قابل تسلیم ہی لیکن کسب حسی شیخ الاسلام تقی السبکی کو مضمرین ہی اور نہ اصل مقصود میں مضمر  
 ہی چونکہ اوسین گفتگو کرنا بوجہ اسکی کہ وہ ہماری اور آپ کی بحث سی خارج ہی اور تطویل کرنا اوسین  
 بجز اسکی کہ حجم رسالہ بڑھ جاوی اور اس وجہ سی افتخار کیا جاوی اور کچھ فائدہ نہیں بخشا ہی اسوجہ  
 سی اوس سی اعراض کیا جاتا ہی اور رد مستقل پر انشاء اللہ تعالیٰ محول کیا جاتا ہی ہماری اور  
 آپ کی درمیان جو مباحث تنازع فیما بین اوسین مباحث سابقہ و مباحث لاحقہ کافی ہیں اور صارم  
 کی رد ہو چکی ہی اوسکو ملاحظہ کیجی ابن علان شرح مناسک نووی میں لکھتی ہیں لا نظر لانکار اتین

نظیراً کما اشترنا لید فانکما قال الغزین جامعہ عبد اللہ بن قدامال فی الدو علیہ اتقی اسکی سف  
 تصنیف مستقل و تحری بعض تلامذہ ابن تیمیہ فرد کلام اسکی و سماہ در مدارم المنکی ای بانون و رد  
 علیہ ذلک فی المیزان المکی ای بالمدح و هو لطیف احان الدری علی امامہ اتقی قولہ اسکا غیبت و تنہک  
 شمس سلم بلا ضرورت ہونا غیر مسلم ہی اقول اسکا غیبت و تنہک شمس سلم ہونا تو ازہر من شمس  
 التبتہ منظر شمس و تنقید احادیث غیبت محرمہ سی مستثنی ہی فتح الغیبت میں ہی و الجرح خطری خطر  
 سن قولہم خاطر نفسہ ای اشتر و علی الملک کہ فان فیہ نہ حق اللہ و رسولہ حق آدمی و مع ذلکا لقص  
 فی الدین لدور رسولہ و لکتابہ و المؤمنین حق واجب ثواب متعالیہ اذ اقصیہ ذلک و لذا استنوا  
 ہذا من الغیبت المحرمہ نہی اور شرح عراقی میں ہی و لہذا حسن الشیخ نقی الدین بن وقیق العید حیت یقول  
 اعراض المؤمنین عن النار و اقصی علی تنقیہ ہا طائفتان من الناس اللہ تون و الاحکام انتی  
 اور بلا ضرورت ہونا اسکا اسوجہ سی کہ اگر آپ صرنا احقاق حق مقصود تھا احوال جرح و توثیق کو  
 نقل کہ کی جرح کو توثیق دیتی احوال توثیق سی چشم پوشی کرنا اور مجر و جرح کی نقل پر کفایت کرنا  
 آپ کو کہ ضرورتاً پس جب آپ ہی جرح و نقل جرح پر باوجود موجود ہونی توثیق کی کفایت کی غیبت و تنہک  
 شمس سلم بلا ضرورت ہونا ہی اسوجہ سی کہ سخاوی لکھتی ہیں لایحوز التجرع شیعین اذ  
 صریحاً یجاد و قد قال الغزین عبد اللہ بن قدامال فی قواعدہ انہ لایحوز للشاہدان یجرح بذنبین مما ائسن الکتاب  
 بامہ ہا فان الذم انما یحوز للضرورۃ فلیقدر بقدرہ او وافقہ علیہ القرائی و ہو ظاہر اتقی قولہ  
 اور ابن جوزی کی کتاب میں اور میری کتاب میں فرق ہی کیونکہ ابن جوزی کی کتاب جرح و تعدیل  
 میں ہی جمیع منقول ہونا و نو قسم کی اقوال کا ضرور ہی بخلاف میری کتاب کی کہ وہ موضوع  
 واسطی ذکر جرح و تعدیل کے نہیں پس ہکمو واسطی رفع استدلال خصم کی ذکر جرح کافی ہی  
 اقول اس تقریر کی سناخت ظاہر ہی اسوجہ سی کہ اول کتاب آپ کی یعنی قول تحقیق واسطی رفع

بیان اس امام کا  
 کہ جس کو دواۃ  
 جرح و توثیق  
 جائز ہی

استدلال خصم کی نہ تھی بلکہ واسطی اثبات دعویٰ کی تھی اور یہی اسوجہ سی کہ جب آپ کی کتاب مع ضوم  
 جرح و تعدیل کی واسطی نہ تھی بلکہ غرض اوس سی احقاق حق تھی تو اور یہی اکتفاء کرنا ذکر جرح  
 اور شتم پوشی کرنا توثیق سی معیوب ہوا بلکہ نہ و فریب ہو گیا قولہ اس میں کلام ہی بچند و جوہ اول  
 یہ کہ یہ دعویٰ معارض ہی سادہ اسکی جو قاعنی ابو بکر فی جہور سی نقل کیا ہی سمیوطی تدریب  
 میں لکھتے ہیں انما لا یجیب ذکر السبب فی واحد منہما اذ کان الجرح والعدل عالما باسباب  
 الجرح والتعدیل والعلمان فی ذلک لیسوا مرئیاً فی اعتقادہ وانعقادہ و ہذا اختیار القاضی انی  
 ونقلہ عن الجہور واختارہ امام الحرمین والفرانی والرازی والخطیب وسمیہ الحافظ ابو الفضل  
 والباقی فی فیہ محاسن الاصطلاح انتہی اقول آپ کی تشریحات جو اس مقام پر واقع ہوئیں ہیں  
 امر پر دلالت کرتی ہیں کہ یہ تو ایک خطہ لکھ اصول حدیث و اصول فقہ کا یہ ستر نہیں ہوا یا یہ کہ  
 آپنی خوب غور نہیں کیا یا یہ کہ عی کا آپنی قول کی بنیانی کیا واسطی ایسی امر کا ارتکاب کیا یا  
 کان فہو لیس عن شان العلماء استنکرہ محتقوا الفضل و شہر یارب نہ وہ بھی ہیں نہ سمجھنے والی  
 میری بات ہدی اور دل اوں کو چونہ دی مجھ کو زبان اور یہ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے  
 کہ ابن الصلاح فی اپنی کتاب میں اس امر کو ذکر کیا کہ تعدیل بغیر ذکر سبب مذہب صحیح مقبول ہے  
 اور جرح بدون ذکر سبب مقبول نہیں اور یہی مذہب خانہ احدیث کا مثل بخاری و مسلم و ابوداؤد  
 وغیرہ کا ہی عبارت اوں کی یہی تعدیل مقبول من غیر ذکر سبب علی المذہب الصحیح واما الجرح فلا یقبل  
 الا مفسر اسباب سبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح و لا یجرح و ذکر الخطیب انہ مذہب الائمة  
 من حفاظ الحدیث و نقادہ مثل البخاری و مسلم و غیرہا و لکن شیخ البخاری جماعۃ سبق من غیرہ الجرح  
 فینہم مکرمہ مولیٰ ابن عباس و کاسمعیل بن ابی اویس و عاصم بن علی و عمرو بن مزیق و غیرہم  
 و اجماع مسلم بسوید بن سعید و جماعۃ اشترطوا الطعن فینہم و لکن فعل ابوداؤد و سجستانی انتہی ہا و

بہشت اساری  
 جرح و تعدیل  
 جہور فیہ محاسن  
 الاصطلاح انتہی  
 اقول

زین عراقی فی شرح الفیہ میں اس باب میں چار قول ذکر کئے ہیں اول یہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہے  
 اور جرح مبہم غیر مقبول ہے اور اسکی بہ نسبت لکھا ہوا صحیح المشہور انتہی اور یہ بھی ہے لکھا القول  
 الاول ہو الذی فی الشافعی علیہ وقال الخطیب ہو الصواب عندنا وقال ابن الصلاح انہ الصصح  
 المشہور علی الخطیب انہ ذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ولقائدہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما الی ان  
 الجرح لا یقبل الا مفسر قال ابن الصلاح وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ انتہی اور قول دوم یہ  
 جرح مبہم مقبول ہے اور تعدیل مبہم غیر مقبول ہے اور بہ نسبت اسکی لکھا نقلہ امام الحرمین فی البرہان  
 والغزالی فی المنحول تبعالہ عن القاضی ابی بکر الظاہر انہ وہم سہوا والمعروف عنہ انہ لا یجب ذکر سہوا  
 مع انتہی اور قول سوم یہ کہ تعدیل وجرح دونوں بیان سبب ضروری ہے اور اسکی بہ نسبت  
 لکھا حکاہ الخطیب والاصولیون انتہی اور قول رابع یہ کہ دونوں ذکر سبب ضروری نہیں جب  
 جرح ومعدل عالم ولبصیر ہو دی اور اسکی بہ نسبت لکھا وہو اختیار القاضی ابی بکر ونقلہ عن  
 الجمهور فقال قال الجمهور من اہل العلم اذا جرح من لا یعرف الجرح یجب الکشف عن ذلک ولم یؤی  
 ذلک علی اہل العلم بہذا الشان قال والذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجرح  
 عالما کما لا یجب استفسار المعدل عما بہ صدارۃ المزکی عندہ معدلا الی آخر کلامہ ومن حکاہ عن القاضی  
 الغزالی فی المستصفی خلاف حکاہ عنہ فی المنحول وما ذکرہ عنہ فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب  
 المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما راوہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ انتہی اور بہی بہ  
 قول رابع کی لکھا قال امام الحرمین ابو المعالی الجوینی فی کتاب البرہان الحق ان کان المرکب  
 عالما باسباب الجرح والتعدیل اتفینا باطلاقہ والافلا وہو الذی اختارہ ابو حامد الغزالی والاکابر  
 فخر الدین بن الخطیب ومن اختارہ ایضا من المحدثین الخطیب فقال بعد ان فرق بین الجرح  
 والتعدیل فی بیان اسبب علی انا نقول ایضا ان کان الذی یرجع الیہ فی الجرح عدلا مرضیا



فی اعتقاده و افعاله عاوا بصفتہ العداۃ و الجرح و اسبابہا عالما باختلاف الفقہاء فی احکام ذلک  
 قبل قولہ فمین جرحہ مجمل و لا سیال عن سببہ انتہی و شیخ الاسلام ذکر البیاضاری فی فتح الباقی  
 بشرح الفیۃ العراقی مین بہ نسبت قول اول کے لکھا قال ابن الصلاح انہ ظاہر مقرر فی الفقہ  
 و اصولہ و قال الخطیب انہ انصواب عندنا انتہی و اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختارہ القاضی  
 ابوبکر الباقلائی و نقلہ عن الجمهور و لما کان ہذا مخالفا لاختارہ ابن الصلاح من کون الجرح  
 المبرہم لا یقبل و ہوعین القول الرابع قال جماعة منهم التاج السبکی لیس ہذا اقوالا مستقلا بل تحریر  
 لمحل النزاع اذ من لا ینکون عالما باسبابہ لا ینکون عالما باطلاق و لا بتقید لان الحكم علی الشی  
 فرع تصورہ اسی فالنزاع فی اطلاق العالم دون اطلاق غیرہ و ہذا ان سلم فلا نسلم ان تقیید غیر العالم  
 بہا اسی تفسیرہ لہما لا یقبل انتہی و اور سخاوی فی فتح المنیث مین بہ نسبت قول اول کی لکھا ہذا  
 القول بالتفصیل ہوالذی علیہ الائمة حفاظ الاثرای الحدیث و نقادہ کالبخاری و مسلم شیخ الصحیح  
 و غیرہما من الحفاظ مع اہل النظر کالتشافعی فقد قض علیہ و قال ابن الصلاح انہ ظاہر مقرر فی الفقہ  
 و اصولہ و قال الخطیب انہ انصواب عندنا انتہی و اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختارہ القاضی  
 ابوبکر الباقلائی و نقلہ عن الجمهور و ممن حکاہ عن القاضی الغزالی فی المستصفیۃ لکن علی عتہ الینیانی  
 المنحول خلافہ و ما ذکرہ فی المستصفی ہوالذی حکاہ صاحب الموصول و الآردی و ہو المعروف عن القاضی  
 کمارواہ الخطیب عنہ فی الکفاۃ باسنادہ الصحیح و اختارہ الخطیب الینی و ذلک بعد تقریر القول الاول  
 الذی صوبہ و بالجملہ فہذا خلاف ما اختارہ ابن الصلاح فی کون الجرح المبرہم لا یقبل و لکن قد قال  
 ابن جماعة انہ لیس بقول مستقل بل ہو تحقیق لمحل النزاع و تحریر لہ اذ من لا ینکون عالما بالاسباب  
 لا یقبل منہ جرح و لا تقیل لہا لا باطلاق و لا بتقید فالحکم بالشی فی فرع عن العلم التصوری و حقیقہ  
 لنحوہ التاج السبکی و قال انہ لا جرح و لا تقیل الا من العالم انتہی و شیخ الاسلام نووی نے

تقریب میں قول اول پر یعنی یہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم نہیں کفایت کر کی اوسیکو  
 صحیح لگا اور سیوطی نے اوسکی شرح میں یعنی تدریب میں ترقیم کیا و مقابلہ صحیح اقوال بعد اوسکی  
 تین قول یعنی ثانی و ثالث و رابع ذکر کئی اور بہ نسبت قول ثانی کے نقد امام الحرمین والغزالی والرازی  
 فی المصنوع اور بہ نسبت قول ثالث کی حکماء الخطیب والاصولیون اور بہ نسبت قول رابع کی ہذا  
 القاضی ابی بکر و نقد عن الجمهور واختاره الغزالی والرازی و الخطیب و صحیح الحافظ ابی الفضل العزقی  
 و البلقینی فی حاشی الاصلہ الملاحح تحریر کیا اور ابن جماعة نے اپنی تفسیر میں قول اول پر جو مختار ابن  
 ابی کفایت کر کی اوسپر حکم دیا نہ اسوا صحیح المختار فیہا وہ قال انتہی انتہی اور طبعی سنہ ہی خلاصہ  
 میں اوسپر کفایت کر کی علی الصحیح المشہور کی ساتھ مزین کیا اور مقدمہ شرح مشکوٰۃ میں ہی اسکی  
 کفایت کر کی ساتھ علی الاشہر کی موکر کیا اور فاضل الکریم سندھی فی المعانی النظر بشرح شرح  
 نخبۃ النظر میں لکھا اکثر الحنفیہ علی قبول التعدیل بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بالذکر السبب  
 انتہی اور طحاوی قاری شرح نخبہ میں لکھتا میں التبریح لا یقبل الا بالذکر السبب و جرح تعدیل فاما  
 کیفی فیہ ان یقول عدل و قد انتہی اور حافظ ابن حجر نے شرح نخبۃ الفکر میں اس امر کو اختیار کیا  
 کہ اگر جرح تعدیل سی خالی ہو جرح محل اوسکی حق میں مقبول ہی ورنہ نہ اور یہ قول چونکہ  
 تفصیل میں من مثبت عدل و من من مثبت عدل انتہی کہ جس سی قول سابقہ خالی ہیں  
 قول خامس ان کمشتا من مصدر وہی عبارت اوسکی یہی الجرح مقدم علی التعدیل و اطلق  
 ذلک جامعہ لکن محملہ لتفصیل و ہوانہ ان صدر مدینا من عارف باسبابہ لانه ان کان غیر مبصر  
 لم یصح فیمین ثبتت عدلہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا عن التعدیل  
 قبل مجمل غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانه اذا لم یمکن فیہ تعدیل کانه فی حیر الجہول  
 و اعمال قول الجرح اولی من اہمالہ و مال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف انتہی اور اس

عبارت میں تفسیر خارج کی سلسلہ بعضی عارف کی احترازی نہیں ہی بلکہ بیان واقعی ہی بدلیل اونہیں  
 کی قول ان صدر من غیر عارف لم یثبتہ کی اور بدلیل اونہیں کی قول کی جو قبل اس عبارت کی واقع  
 ہی لقبل التکریم من عارف باسباب بالاسن غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح والتعدیل الا من  
 متیقظ انتہی آسیوجہ ہی اگر مسمی تحریر کرتے ہیں اما التفسیر یكون الجرح عارفا بالاسباب فظاهر  
 ان من تکلم بلا معرفة لا عبرة به ولذا قال التاج اسکی انہ لا یقبل بل ولا جرح الا من العالم انتہی  
 اور ابن دقیق العید شرح المام با حادیث الاحکام میں تحریر کرتی ہیں بعد ان یوثق الراوی بن ہجۃ  
 المزیں قد یكون الجرح فیه بما خیر مفسر فتضمنی قواعد الاصول عندہ انہ لا یقبل الجرح الا مفسلا  
 اور نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتی ہیں لا یقبل الجرح الا مفسرا میں اسباب انتہی اور کشف الاسرار  
 شرح اصول نردوی میں یہ نسبت قول اول کی یعنی کجہ کہ جرح ہم مطلقا مقبول نہیں مروتہ ہی  
 وہو مذہب عامة الفقہاء والمحدثین انتہی اور منازل الاصول اور اسکی شرح فتح الغفار تالیف ابن  
 نجیم میں ہی الطعن المبہم من ائمۃ الحدیث بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت ادنکر اور مخرج اور او یہ  
 متروک الحدیث او غیر العدل لا یجرح الراوی لا یقبل الا اذا وقع مفسرا یا ہو جرح متفق علیہ انتہی  
 اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منارین ہی لا یسمع الجرح فی الراوی الا مفسرا یا ہو قاسم متفق  
 علیہ انتہی اور ابن ملک کی شرح منارین ہی قال بعض العلماء الطعن المبہم یكون جرحا لان التعدیل  
 المطلق مقبول فلذا الجرح قلنا اسباب التعدیل غیر منضبطہ والجرح لیس كذلك انتہی اور صحیح مسند  
 شرح منارین ہی الذی مال الیہ المجہو من الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین منہم البخاری ومسلم ان  
 التعدیل یکنی الا بہام فیه واما الجرح فلا بد من البیان والتفسیر علی ہذا فالطعن المبہم غیر جارح انتہی  
 اور منتخب حسامی میں ہی الطعن المبہم لا یوجب جرحا فی الراوی کما لا یوجبہ فی الشاہد ولا ینتفع بعمل  
 بہ الا اذا وقع مفسرا یا ہو جرح متفق علیہ من ائمتہ بالنصیحۃ والاتقان ودون التعصب والعظا

من ائمة الحديث انتی اور تحقیق شرح حسامی میں ہی ان طعن طغابہا لا یقبل کما لا یقبل فی  
 الشہادۃ وکذا ان کان مفسر بامم جہندیہ وکذا اذا کان مفسر بوجوب الجرح بالاتفاق وکلی ان طعن  
 معروفہ بالتقصیر او تنعم بہ انتی اور تبیین شرح حسامی میں ہی ان کان الالکار من ائمة الحديث  
 فلا یخلو اما ان یکون الالکار والطعن بہما بان قال مطعون او مجروح او مفسر فان کان بہما فلا  
 مقبول لانتی اور توضیح میں ہی فان کان الطعن مجمل لا یقبل وان کان مفسر فان فسر ما ہو جرح  
 شرعاً متفق علیہ والطاعن من اہل النصیحة لا من اہل العداوۃ والعصبیۃ کیوں جرحاً والا فلا  
 انتی اور مرآۃ الاصول شرح حرقۃ الوصول میں ہی ان کان الطاعن من ائمة الحديث فمجلد نحو  
 ان الحديث غیر ثابت او مجروح او متروک اور او یہ غیر عدل لا یقبل ومفسرہ بما اتفق علی کونہ  
 جرحاً شرعاً والطاعن ناصح جرح والا فلا انتی اور تحریر الاصول میں ابن ہمام فی مذہب او  
 کو قول اکثر کما اور بحجۃ العام فی او کی شرح میں تحریر کیا ہذا مذہب الجہود وهو الاصح عند  
 وغیرہ انتی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ میں تحت قول صاحب ہدایہ کی شعر الملیتہ طاہر لکھتے ہیں  
 واما یوسف بن البیہقی فانہ لایوثر فیہ الضعف الابعد بیان جہۃ الجرح والجرح المہم غیر مقبول  
 عند الخراق من الاسولیین انتی اور یہی بحث سور کلب میں ہی قال القدری فی تجریدہ  
 ان قولہ عبد الوہاب بن الضحاک عن اسمعیل بن عیاش ہما ضعیفان غیر معتبر حتی ینبذوا صفۃ  
 الضعف فان الجرح المہم غیر معتبر انتی ان عبارت سی اور امثال انکی سی کہ او کی نقل کیوں  
 ایک دفتر کبیر جا ہی یہ بات ثابت ہو گئی کہ نہ قبول ہونا جرح بہم کا مختار اکثر اصولیین و محدثین  
 ہی اور یہی مذہب اکثر علماء کا اور جمہور فقہاء و محدثین کا ہی بلکہ یہی مذہب صحیح ہی آپس قول ہما  
 کلام مبرور میں کہ جمہور فقہاء و غیر خفیہ و جمہور محدثین متجملہ آن بخاری و مسلم کا مذہب یہی  
 کہ جرح بہم مقبول نہیں اور یہی مذہب صحیح و مختار محققین کی نزدیک ہی نہایت درست ہوا

اور قول آپکا مذہب ماثورین چند وجہ سی لغو محض تھا اول یہ کہ ہمیں کلام مہرورین عبارت  
 مذکورہ میں چند دعاوی گئی ہیں ایک یہ کہ قبول ہونا جرح بسم کا مذہب جمہور خفئیہ وغیرہ خفئیہ  
 کا ہی دوسری یہ کہ یہی مذہب جمہور محدثین کا ہی تیسری یہ کہ یہی مذہب بخاری و مسلم کا ہی  
 چوتھی یہ کہ یہی مذہب صحیح ہی پانچویں یہ کہ یہی مختار محققین ہے اور ان پانچوں امور کا ثبوت  
 ان عبارت سی جوابی مذکور کی گئی ہیں اور ان عبارت سی جو کلام مہرورین مذکور ہوئی  
 تین ظاہر ہی اور اور کتب سی ہی انکا ثبوت ہیں ہی اور آپنی جو اظہار معارض فرمایا اور یہ  
 ارشاد کیا کہ یہ دعوی معارض ہی ساتھ اسکی جو قاضی فی جمہور سی نقل کیا اس سی غرض  
 اظہار معارض جملہ دعاوی خمسہ ہی یا صرف اظہار معارض دعوی اولی و ثانیہ کا ہی اگر مقصود  
 امر اول ہی تو عبارت سیوطی اسکی مثبت نہیں اور اگر مقصود امر ثانی ہی تو کچھ مفسرین کیونکہ  
 اگر بہ تقدیر صحت تعارض حکم اذا تعارضت اقطا کا دیا جاوے گا بقیہ دعاوی سی جنکا کوئی  
 معارض نہیں اثبات مقصود ہو جائیگا و ہم یہ کہ ابن صلاح وغیرہ فی خطیب سی انہ مذ  
 الائمۃ من حفاظ الحدیث و نقادہ نقل کیا اور اس سی بحسب تصریح آپکی کہ جمع معرف باللام جمع  
 مضاف مفید استغراق ہی افادہ استغراق کا ہوا اور کشف میں وہو مذہب عامۃ الفقہاء و المحدثین  
 انتہی تحریر کیا اور صاحب صحیح صادق فی الذی مال الیہ الجمہور من الفقہاء و منہم الخفئیہ و المحدثین  
 منہم البخاری و مسلم اور صاحب تحریر فی اکثر الفقہاء و منہم الخفئیہ و المحدثین لا یقبل الجرح الا بمینا  
 لا استقیل اور صاحب المعان النظر فی اکثر الحفاظ اور شارح تحریر فی وہو مذہب الجمہور و بطریق  
 علی الاثر اور سی علی الصحیح المشہور اور ابن صلاح فی انہ الصحیح المشہور لکھا کہ جس سی صاف  
 نفعول ہونا جرح بسم کا نزدیک جمہور کی معلوم ہو گیا اور یہ لوگ اکثر انہیں سی محدثین ہیں اور  
 قاضی ابوبکر باقلانی سی کہ متکلمین میں معدود ہیں بدرجہ ہا افضل ہیں انکی بہ نسبت

بسم الخفئیہ قول آپکا  
 بقول انکا قبول  
 جرح مہرورین  
 مذہب جمہورین

نقل باقلانی کی زیادہ تر متقدم ہوگی اور نقل باقلانی کی کچھ ضرورت نہ کریگی سو ہم یہ کہ عبارت مسائل  
سی یہ ثابت ہوا کہ یہ مذہب جمہوری نہیں کاہی اور باقلانی فی جو امر جمہوری نقل کیا اور سی  
بظن غالب مراد جمہور متکلمین ہوگی کیونکہ باقلانی حفاظ حدیث سی نہیں ہی بلکہ ائمہ متکلمین سی ہے  
اور یہ صاحب فن اپنی فن کی علامت سی نقل کرتا ہی پس ان دو نوین کچھ منافات نہیں اور یہ ظاہر  
کہ مباحث حدیث میں ائمہ حدیث کا قول زیادہ تر معتبر ہے اور ائمہ کا اعتبار نہیں چہاں ہم یہ کہ  
مراد باقلانی کی جمہوری جمہور محدثین ہوں نقل و سکی مقابل نقل ائمہ حدیث کی نہیں ہو سکتی  
جب تک حراقتہ کسی محدث معتبر کی کاہم سی یہ ثابت کیجی کہ مذہب باقلانی مذہب جمہور  
می نہیں ہی اگلو نجات نہیں ہو سکتی کل فن رجال و کل مقام مقامی خبشہم یہ کہ اگر مراد  
باقلانی کی جمہور اہل علم ہوں تب ہی یہ نقل معارض نہیں ہو سکتی اسوجہ سی کہ جمہور اہل علم  
کی یہ مذہب ہونی سی جمہور محدثین کا مذہب ہونا لازم نہیں محتمل ہے کہ قائل اس مذہب کا  
محدثین سی عدد قلیل ہو اور غیر محدثین سی عدد کثرت ہو جیسا کہ فتح المغیث بشرح الفیہ الحدیث  
میں بحث زیادات انتقادات میں مرقوم ہی وجہ فالجواب عن الخطیب ان یقال ان المحکم ہناک عن  
اہل الحدیث خاصہ و ہونکذاک و اما ہنا فن الجمہور من الفقہاء و المحدثین فالاکثرۃ بالنظر الی الجمہور  
من الفریقین و لا یایز من ذلک اختصار اہل الحدیث بالاکثرۃ انتہی اور مباحث حدیث میں  
اعتبار جمہور محدثین کاہی ششم یہ کہ عبارت فتح الباقی و فتح المغیث وغیرہ سی معلوم ہوا  
کہ قول قاضی کا قول مستقل نہیں ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی کیونکہ جرح و تعدیل غیر عارف بصیر  
کی تو مستحب ہی نہیں ہی پس یہ کہنا کہ عارف بصیر کی جرح مبہم مقبول ہی اور غیر عارف بصیر کی  
صحیح نہیں ہی پس اصل نزاع عارف بصیر کی جرح مبہم میں ہی اور وہی نزدیک جمہور محدثین  
کی مقبول نہیں ہی ہفتم یہ کہ عبارت سابقہ سی واضح ہوا کہ مذہب جمیع خفیہ سی ہی کہ

جرح مبہم مقبول نہیں ہی پس اگر جمہور اہل علم کا مذہب اسکی خلاف ہی ہو مقلد حنفی کو کچھ  
 مفسرین ہشت تم بھیہ کہ اقوال مختلفہ اس بحث میں مع دلائل و شہادت کتب اصول فقہ و حدیث  
 میں مذکور ہیں اور مسئلہ فی نفسہا اجتہاد یہ ہی جیسا کہ قاضی عصفری لکھا ہی فقہ عرف المذاہب  
 و المسائل اجتہاد یہ انتہی اور ایسی مواضع میں اعتبار قوت دلیل کا ہی اور دلیل مذہب اول  
 کی اس بحث میں قوی ہی تم بھیہ کہ قبول ہونا جرح مبہم کا اگر مذہب جمہور نہ ہو تو کیا جرح ہے  
 اسوجہ سی کہ ائمہ حدیث اسکو صحیح و مختار و ظاہر لکھتی ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ او سپر شہاد  
 ہیں اور مقابل صحیح کا بقول آپکی غلط ہی اور او سپر فتویٰ دینا حرام ہی و ہم بھیہ کہ عبارات  
 سیوطی کے جو آپنی نقل کی بھیہ ملاحظہ نہیں کیا کہ خلاف صحیح کی بیان میں وہ عبارت مذکور  
 ہی قولہ دوم بھیہ کہ جرح کی تقدیم میں جو خلاف میں العلماء ہی اور جمہور کا مذہب اسباب  
 میں تقدیم جرح ہی اسکی محل کے یقین صاحب تحریر اور مفتنم اور مسلم فی کی ہی تقریر و سپر  
 دو نو شرح تحریر میں مرقوم ہی و الخلاف عند اطلاق ای الجرح و التقدیل بلا یقین سبب  
 اویقین انجارج سبب الم نیفہ المعدل او لفاء المعدل بطریق غیر یقینی انتہی اور مسلم میں مرقوم  
 ہی و محل الخلاف اذا اطلقا و عین الجارج سبب الم نیفہ المعدل او لفاء لا یقین انتہی او  
 مفتنم میں ہی ایسا ہی ہی پس یہی انشی صاف ظاہر ہو کہ جمہور کی نزدیک ہر جرح مبہم غیر  
 مقبول نہیں ہی والا محل خلاف ہونا اسکا کیا معنی کیونکہ جب اونکی نزدیک جرح مبہم مقبول  
 ہی نہیں تو اختیار کرنا تقدیم جرح مبہم کو کیونکہ ہو سکتا ہی اور ابن صلاح وغیرہ فی جو نظر  
 کیا ہی وہ اسکی مخالف ہی پس صورت توفیق نہیں مگر بھیہ کہ جمہور کی کلام کا محل جرح غصیر  
 عارف بصیری ہی پس جرح مبہم عارف بصیر باستثناء اس شخص کی جسنی تصریح کی ہو کہ جرح مبہم  
 عارف بصیری کی ہی قبول نہیں بالاتفاق قبول ہی پس قول قاضی کو مخالف مختار ابن ہلال



سمجھنا جیسا کہ سخاوی سمجھا دست نہیں اقول چشم بد و رجو قول لاحق آپکا ہوتا ہی وہ نسبت  
 قول سابق کا شرف استعداد زائد کا ہوتا ہی اگر فہم علماء کی یہی کیفیت ہی تو خدا حافظ ہی لا  
 ہمسی تعیین محل خلاف سنئی اور عبارات کتب کو بغور مطالعہ کیجی بعد اسکی اپنی کلام کا حال  
 ملاحظہ کیجی حافظ ابن حجر عسقلانی نمبہ و شرح نمبہ میں لکھتی ہیں المجرح مقدم علی التعمیل و لا  
 ذلک جماعۃ لکن محمل التفصیل و ہوانہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر  
 لم یقدح فیمین ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بالیضا فان حلا  
 عن التعمیل قبل مجمل غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعمیل  
 کان فی خیر الجہول و اعمال قول المجرح اولی من اہمالہ و مال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التو  
 انتی اور ملا علی قاری تحت قول لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ کی لکھتی ہیں  
 لان الناس یختلفون فی ما یجرح و ما لا یجرح فلاید من بیان سببہ انتی اور سندی امعان بنظر  
 بین لکھتی ہیں ہنما مسئلتان الاولی اذا اختلف المجرح و التعمیل قدم المجرح وقیل ان کان  
 المعدلون اکثر عددا قدم التعمیل وقیل لا یرج احدہما الا یرج الثانی اکثر الحفاظ علی قبول التعمیل  
 بلا ذکر السبب و عدم قبول المجرح الا بذکر السبب قال الخطیب انہ الصواب عندنا وقیل بعکس وقیل  
 لا بد من بیان سببہما وقال امام الحرمین واختارہ تلمیذہ الغزالی والامام فخر الدین الحنفیان بحکم  
 ہما الملقہ العالم باسبابہما لم یصنف اختار فی کل من مسئلتین القول الاول من الاقوال لمدکورۃ  
 فی کل منہما و رکب المسئلین فحصل منہ تفتید تقدم المجرح علی التعمیل اذا کان مفسر فاعلم من کلامہ  
 ان المجرح اذا لم یکن مفسر قدم التعمیل سواء کان الجرح عالما بالاسباب او لا انتی اور سخاوی  
 فتح المغنی میں تحت قول صاحب الفیہ کی و قد مر المجرح حکمتی ہیں لکن ینبغی تفتید الحكم بتقدم  
 المجرح بما اذا فسر الا اذا تعارض من غیر تفسیر فانہ یقدم التعمیل قالہ المرزی وغیرہ و علیہ محمل

بیان مذکورہ کے تحت

بحث تفتید المجرح



قول من قدم التعديل كالتقاضى ابى طيب الطبرى وغيره انتهى اور سيوطى تدریب الراوى شرح  
 تقریب النواوى من لکھتی ہین فاذا اجمع فیہ اسی الراوى جرح مفسر تعديل فالجرح مقدم ولو  
 زاد عدد المعدل ہذا ہوا لا صح عند الفقہاء والاصولیین ولقد لہ الخلیب عن جمہور العلما وانتهی اور  
 بعد چند سطروں کے لکھتی ہین وتقیید الجرح بكونه منسباً لہ علی ما صرح المصنف وغيرہ کما صرح بہ ابن قتی  
 العید وغیرہ انتهى اور نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتی ہین عاب عابون سلماء وایتہ فی صحیحہ عن  
 جماعة من الضعفاء ولا عیب علیہ فی ذلک وجوابہ من اوجہ ذکر ہا بن الصلاح احد ہا ان یکون  
 ذلک فی ضعیف عند غیرہ ثقہ عندہ ولا یقال الجرح حسم علی التعديل لان ذلک فی ما اذا کان  
 الجرح ثابتاً مفلاً سبب والا فلا یقبل الجرح اذا لم یکن كذلك انتهى ان عبارات سی صاف ظاہر ہو کہ  
 تقدیم جرح علی التعديل میں جو خلاف واقع ہی اور قول جمہور اوسمیں تقدیم جرح ہی وہ مقید  
 جرح مفسر کے ساتھ ہی اور بر تقدیر جرح مبہم کی تعديل مقدم ہی اور جرح غیر مقبول ہی اب  
 اپنی کلام کی بطلان کی وجہ ملاحظہ کیجی اول تو یہ کہ جرح مبہم کو ہی تعديل پر مقدم سمجھنا  
 جیسا کہ آپکی ملن مبارک میں آیا خلاف قول محدثین مثل ابن حجر و نووی وقاری و سندی وغیرہ  
 کی ہی پس باقتضای صاحب البیت ادری بانیہ بہ قول آپکا مردود ہی و وہم یہ کہ نسبت ہاں  
 امر کی طرف جمہور کی افتراء بحت ہی آج تک کسی محدث معتدنی نہیں لکھا کہ بخدیب جمہور جرح  
 مبہم ہی تعديل پر مقدم ہی سو ہم اکثر کتب اصول فقہ و حدیث میں مسئلہ تقدیم جرح کو بعنوان  
 اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح بیان کیا ہی اور اوسمیں کتب میں قبل اوسکی یا بعد  
 اوسکی مسئلہ جرح مبہم کو بیان کر کی لکھا ہی کہ جرح مبہم بخدیب جمہور و بخدیب صحیح و مختار غیر  
 مقبول ہی اور تعديل مبہم مقبول ہی اور پر ظاہر ہی کہ مقبول و غیر مقبول میں تعارض کہ عبارت  
 تساوی پیشین ظاہر اسی ہی نہیں ہو سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی جرح

اوس وقت مقدم ہوتی ہی جب متعارض تعدیل کی ساتہ ہو وی اور وہ نہیں ہی مگر جرح  
 پس مہم عنوان مسئلہ سی ہی خارج ہی چہارم ابہام جرح عبارت عدم ذکر سبب جرح سی ہی  
 جیسی کسی کو فاسق کھدینا بدو ن ذکر سبب منق کی کہ کذب ہی یا ترک صلوة ہی یا زنا یا شرب خمر  
 یا قتل وغیرہ ذلک سی ہی اور مقابل اوسکی تفسیر ہے کہ عبارت ذکر سبب جرح سی ہی پھر جرح مفسر  
 یعنی جو بذکر سبب ہو دو قسم پہنقسم ہی ایک مطلق السبب دوسری معین السبب قسم اول  
 عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو جو جارج فی ذکر کیا مثلاً کذب یا قتل یا غیر ذلک مطلق چھوڑا  
 ہو اور تعیین اوسکی نی ہو قسم ثانی عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو بالتعیین ذکر کیا ہو مثلاً  
 یہ کہ یہ شخص فاسق ہی کیونکہ اسنی فلان شخص کو فلانی دن فلانی مقام پر قتل کیا یا فلانی روز  
 فلانی واقعہ میں کذب اس سی صادر ہو او علی ہذا فقہن ہر گاہ یکہ امر ذہن نشین ہو معلوم  
 ہو کہ لفظ اطلاق جو تحریر و مسلم وغیرہ میں مذکور ہی مقابل تعیین کے ہی اور قسم جرح مفسر کما ہی  
 عبارت عقد اسپر شاید ہی و ہذا سی تقدیم الجرح علی التعدیل اذا اطلقا و اما اذا عین الجارج  
 السبب ونفاہ المعدل بطریق یقینی مثل ان نقول الجارج ہو قتل فلانا یوم کذا وقال المعدل ہو  
 ہمارا مہ بعد ذلک الیوم فبقیہ بیما المتعارض وح یصار الی الترجیح انتہی پنجشم یہ کہ اگر بانقض  
 اطلاق بمعنی ابہام ہو تو یہ محل خلاف جمہور کی مذہب پر مبنی ہی جیسا بحر العلوم شرح تحریر  
 میں لکھتی ہیں و الخلاف المذكور انما ہو عند اطلاق الجارج والمعدل او تعیین الجارج سبباً لم  
 نیفۃ المعدل ونفاہ لکن یقیناً علم ان الشق الاول لاتیاقی علی ہذا اکثر من عدم قبول الجرح بدو ن  
 بیان السبب انتہی اور شرح مسلم میں لکھتی ہیں و محل الخلاف اذا اطلقا و ہذا علی رای من یقبل الجرح  
 المہم و اما علی ما ہو المتعارف فلا اعتبار فیقبل التعدیل الا اذا علم صحۃ الراۃ انتہی اور جس مسئلہ میں  
 کہ چند اقوال ہوں اور جمہور ایک طرف ہوں اوسکی محل خلاف بیان کرنیسی یہ نہیں لازم کہ وہ محل

نہ سمجھنا مولوی غلام حسین  
 صاحب کلام عبارت مسلم  
 و تحریر قول ابو جبر  
 باقلانی و عبارت  
 ابن صلاح و غیرہ

خلاف ہی جمہور کی نزویا ہو وی بلکہ ممکن ہی کہ ایک امر محل خلاف مشترک ہو وی اور ایک امر خاص  
 ساتھ غیر جمہور کی ہو وی پس باطن فیہ میں محل الخلاف اذا اطلقا سی یہ نہیں لازم کہ یہ صورت ہی  
 محل خلاف جمہور کی نزویا ہو جاوی بلکہ یہ صورت محل خلاف غیر جمہور ہی اور ابعد اسکی محل خلاف  
 مشترک ہی ششم یہ کہ نقل ابن الصلاح کو مخالف عبارت تحریر فی مسلم وغیرہ سمجھنا محض غلط ہی  
 اسوجہ سی کہ ابن الصلاح ناقل اس امر کا ہی کہ عدم قبول جرح مبہم مذہب شہور ہی اور عبارت  
 تحریر فی مسلم وغیرہ اسکی خلاف پر دال نہیں ہی جیسا کہ اسی گذر چکا اور اگر بالفرض خلاف ہی ہو  
 تو نقل ابن الصلاح بہ نسبت نقل صاحب مسلم وغیرہ کی سباحت اصول حدیث میں زیادہ تر معتد  
 ہی ہا معتد صورت توفیق جو اپنی بنا فی الزیادہ ہی یہ کہ جمہور جو انکار قبول جرح مبہم کرتے ہیں محل اول  
 کلام کا جرح غیر عارف بصیر ہی مخالف عقل و نقل ہے لیکن اول پس اسوجہ سی کہ جو شخص عارف  
 بصیر باسباب الجرح والتعذیل نہ وہ اس باب میں مثل عامی کی ہی اسکی جرح کی نظر حسی معتبر  
 نہیں ہو سکتی بلکہ اسکی قبول کی راسی بجز غیر عارف بصیر کی کسی نہیں ہو سکتی پس اگر محل کلام جمہور  
 عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو نہ رہی کہ تو کی مخالف کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر کہ  
 ہو وی ورنہ خلاف باقی نہ رہیگا اور یہی قول کسی ناقل کا نہیں ہو سکتا چنانکہ مخالفین جمہور کہ  
 فقہتین ہی ہیں اور لیکن ثانی پس اسوجہ سی کہ نقادین قبول جرح کو شرط ساتھ عدالت و تفیظ  
 و اجابت جرح کرتے ہیں اور اوسمیں خلاف نہیں لگتی ہیں اس سی معلوم ہوتا ہی کہ عدم قبول  
 جرح غیر عارف بصیر اتفاقی ہی جمہور وغیر جمہور کا اسمیں خلاف نہیں ہی فتح الباقی میں نقل  
 عن التاج اسکی مرقوم ہی من لایکون عالما باسباب الاقبلا من لا باطلاق ولا بتقیید انتی او  
 فتح المغیث میں نقل عن ابن جماعة مرقوم ہی من لایکون عالما بالاسباب لا یقبل منہ جرح ولا تعذیل  
 بالاطلاق ولا بالتقیید انتی اور ہی اوسمیں تاج سبکی سی منقول ہی لاجرح ولا تعذیل الا بالعالم

ابطال تقریر فی  
 کارسیان قول  
 ابن الصلاح و ابوبکر  
 باطلاق کی جو وی ہو وی  
 صاحبی صادر ہے

انتہی اور شرح مختبہ افکار میں ہی ان صدر الجرح من غیر عارف باسبابہ لم یعتبر بہ انتہی اور ہی انتہی  
 ہی یقبل الثرکیۃ من عارف باسبابہا لا من غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح الا من عدل بتفیظ  
 انتہی اور امعان النظر میں ہی ظاہر ان من تکلم بلا معرفۃ للاحقرۃ بہ انتہی اور تحریر الاصول میں ہی  
 من عالم القول بسقوط روایۃ او ثبوتہا بقول من للاحقرۃ عنہ بالفتاویٰ وغیرہ انتہی ان عبارت سے  
 معلوم ہوا کہ غیر بصیر عارف بالاسباب کی جرح کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہی بلکہ اعتبار اسکا علماء ہی  
 از بن بصیر ہی پس اگر محل قول جمهور وہ ہی جو اپنی لکھا ہی تو ضرور ہی کہ اسکا مخالف ہی لکھی  
 تا خلاف تحقیق ہو وی واذلیس فلیس مستمم ھیہ کہ نقاد فن بحث بقول جرح میں چار قول نقل  
 کرتی ہیں اور بعض پانچ قول ذکر کرتے ہیں اور اس مسئلہ کو مختلف فیہ بین الجمهور وغیر الجمهور سمجھتے  
 ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ اس پر شاہد ہیں اور بحث خلا فی بین ضرور ہی کہ مورد خلاف مشترک  
 ہوتا نزاع مفید ہو ورنہ نزاع لفظی ہو جائیگی اور شان فضلا ہی بدر احوال دور ہو جائیگی پس اگر عدم  
 قبول جرح مبہم کا جو قول جمهور ہی محل عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو تو اسباب قول دوم  
 کا کہ جو عکس قول جمهور کی قائل ہیں ھیہ محل ہو کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کے مقبول ہو ورنہ  
 لایتزمہ عاقل فضلا عن فاضل اور اسوجہ ہی ابن حاجب فی مختصر میں جب پانچ قول ذکر کئے ہیں  
 عبارت قال القاضی کیفی الاطلاق فیما وقیل لافینما وقال الشافعی فی التعلیل وقیل بالعکس قال  
 الامام ان کان عالما کفی جنہا والا لکم کیف انتہی ابن ہمام فی تحریر میں اور سکورو کیا بدین عبارت نہایت  
 الی القاضی من الکاتبات بالاطلاق غیر ثابت وسیع من عالم القول بسقوط روایۃ او ثبوتہا بقول  
 من للاحقرۃ عنہ بالفتاویٰ وغیرہ انتہی اور بعد اسکی تحریر کیا فیجب کون الاقوال علی نقض  
 العلم انتہی اس ہی معلوم ہوا کہ قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر بالاسباب کسی کا قول نہیں ہی بلکہ  
 کسی عالم کا قول نہیں ہو سکتا ہی پس اگر محل قول جمهور وہ ہو جو آپکا زعم ہی تو ضرور ہی

کہ اصحاب قول دوم کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو یا یہ کہ نزع لفظی ہو و کل منہا بصیر  
 غیر بصیر نہ سمجھے کہ جمہور کا یہ قول کہ جرح مبہم مقبول نہیں اگر مراد اوس سی جرح غیر بصیر ہے تو اوس  
 قول سی تعدیل مبہم مقبول ہی کیا مراد ہی آیا تعدیل غیر عارف یا تعدیل عارف بر تقدیر اول  
 مخالفت نقل کی لازم آتی ہی کیونکہ کتب نقاد میں مصحح ہی کہ تعدیل غیر عارف بالاسباب مقبول  
 نہیں ہی اور وہی مخالفت عقل کی اسوجہ سی کہ جو شخص اسباب عدالت سی واقف نہ ہو اور یا بعد  
 و یا جرح میں تمیز نہ رکھتا ہو اسکی تعدیل مبہم مقبول کہنا سخت ہیوقوفی ہی اور بر تقدیر دوم  
 لازم آتا ہی کہ جمہور کی نزدیک تفرقہ تعدیل و جرح میں باقی نہ رہی کیونکہ غیر عارف کی دو مقبول  
 ہونگی اور عارف کی دو نو مقبول ہونگی پس اسوقت میں قول اول کا کہ جمہور کی طرف  
 منسوب ہی کہین نشان تخلیگا اور تمام مدینین و اصولیین کا قول تفرقہ کو لکھنا اور اسکو  
 صحیح و مختار و قول جمہور وغیرہ کھنا محض لغو ہو جائیگا و ہذا لایتنہ الامعان داخل اوغبی جا  
 و ہشتم یہ کہ اگر مراد آپکی مراد جمہور ہو لازم آتا ہی کہ قول رابع جو تمام کتب میں معرض  
 خلاف میں مخالفت قول اول لکھا جاتا ہی قول رابع باقی نہ رہی بلکہ عین قول اول ہو جاوے  
 مال آنکہ آج تک کسی کی عقل سلیم فی اس امر کو تجویز نہیں کیا البتہ بعضون فی اس قدر لکھا کہ یہ  
 دلیل مستقل نہیں ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی لیکن یہ کسی فی نہیں لکھا کہ یہ عین قول اول ہی  
 ہں آپکا یہ فہم مخالف اجماع ہی و ان کنتم فی ریب ما حقنا فادعوا شہداء کم و اتولوا بمرکات  
 بین فان لم تفعلوا ولین تفعلوا فالتقوا النار الی و قود ہا الناس و الحجارة اعدت للکافرین  
 نہ و ہشتم یہ قول آپکا کہ محل قول ابن صلاح ہی جو ہمہی بیان کیا قطع نظر اسکی کہ ادعا  
 فی و مخالف عقل و نقل ہی ابن صلاح کی کلام کی سی صحیح مخالف ہی اسوجہ سی کہ ابن صلاح  
 تحقیق اس امر کی کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم مقبول نہیں ہی تحریر کرتی ہیں

نجمنا مولیٰ محمد بشیر  
صاحب کلمات ابن الصلاح

تاکل بان مقول بانما یعتقد الناس فی جرح الرواة وروایتهم علی ما لکتاب التي منقها انما الی سبب  
فی الجرح والتعدیل وذلما یعرضون فیها لبيان السبب بل یقتصرون علی مجرد قولهم فلان ضعیف  
وفلان لیس بشئی ونحو ذلک او هذا حدیث ضعیف وهذا حدیث غیر ثابت ونحو ذلک فاشترط بیان  
السبب فیضی الی تعطیل ذلک وسد باب الجرح فی الاغلب الا کثیر جوابه ان ذلک وان لم نعمده فی  
اثبات الجرح والحکم به فقد اعتدناه فی ان توقفنا عن قبول حدیث من قالوا انما مثل ذلک بنا علی  
ان ذلک وقع عندنا فیهم رتبة قویة یرجب مثل التوقف ثم ان النزاحت عنهم الرتبة بالبحث عن حاکم  
ادب الثقة بعد الله قبلنا حدیثه ولم توقف کالذین اتجهم صاحب الصمیمین فحیرت من مثل  
هذا الجرح من غیرهم فافهم ذلک فانه مخلص حسن انتی بیان مخالفت کاد و طور سیري ایاک یحکم  
منشأ ایراد کا اختیار عدم قبول جرح بهم ہی پس اگر مقصد داوس سی جرح غیر عارف بصیرت  
باقضای جواب لازم آتا ہی کہ جرح بهم غیر عارف بصیرت کی ہی باعث توقف ہو و هو باطل  
عقلا ونقلاد و سیري یحکم کہ رواة بخاری و مسلم پر جرح بیهمة ارباب بصیرت کی طرف سی ہوئی ہیں  
پس اگر مراد وہ ہو جو آپکا مزموم ہی قول ابن صلاح کا کالذین اتجهم صاحب الصمیمین الخ درست  
نہیں ہوتا ہی اور اگر کہی کہ ایراد باعتبار جرح بهم ارباب بصیرت ہی قطع نظر اسکی کہ سیاق و سباق  
اس سی آبی ہی جواب غلط ہوا جاتا ہی کیونکہ موافق الی مزموم کی جرح ارباب بصیرت مقبول ہی ضرورت  
توقف کی نہیں و ہوا از و ہم اعتراض الی کا سخاوی پر قطع نظر سابق کی مرتفع ہی اسوجہ ہی کہ اس امر  
میں سخاوی متغیر نہیں بلکہ اکثر نقاد حدیث اسکی موافق ہیں اور بعض اسکو تحریر محل نزاع کہتی ہیں  
اور آج تک کسی محدث یا اصولی فی بھہ نہیں لکھا کہ قول قاضی اور جمهور ایک ہی بھہ ایجاد الی تمام علماء  
است محمدیہ کی خلاف ہی فلا عبرة بہ قولہ سوم بھہ کہ مقبولیت جرح بهم اصحاب بصیرت ہنی قول مقبول  
قرار دیا ہی نہ قول جمهور اور مخالفت جمهور عموما موجب شاعت نہیں ہی اقول بھہ قول مقبول

محدثین کا نہیں ہی بلکہ قول بعض محققین متکلمین اور بعض محدثین اور مباحثہ میں اعتقاد  
محققین محدثین پر ہی قولہ چارم یہ کہ عموماً یہ قول کہ عدم مقبولیت جرح بہم مختار ہی غیر صحیح  
ہی کیونکہ جب جرح تعدیل سی خالی ہو تو موافق مذہب مختار کی جرح بہم ہی مقبول ہوتی ہی چنانچہ  
عبارت شرح نخبہ سی ظاہر ہی اقول یہ مختار ابن حجر و من تبعہ کا ہی نہ جمہور کا جیسا کہ شروع الفیہ  
سی ظاہر ہی قولہ النخبہ اشباہ و نظائر میں ارباب بصیرت کی جرح بہم کی مقبولیت کو صرح لکھا ہی  
جست قال الاصح قبول الجرح المبہم من العالم بہ اور حموی فی کچہ آمین کلام نہیں کیا اور تلوتج  
سی ہی ظاہر ہی کہ ارباب بصیرت کی جرح بہم کا مقبول ہونا حتی ہی اقول صاحب اشباہ ابن  
نجم مصری اور سید احمد حموی اور صاحب تلویح سعد الدین تفتازانی المہ محدثین سی نہیں ہیں  
تا انکا قول اس فن میں مستبرر کہا جاسی علامہ ہاشم بن عبدالغفور سندی رسالہ معیار النقا  
فی تمیز المغشوش من الجیاد میں لکھتی ہیں معلوم لدیکم ان صاحب البحر و شارح المینۃ لیس بالمحدثین  
کیرین فی علم الحدیث حتی کیون قولہما معتبر فی ہذا الفن انتہی انکی تصحیح اور سکوت پر تصحیح و سکوت  
ابن ہمام وغیرہ محدثین خفیہ و غیر خفیہ بلاشبہ مقدم ہی قولہ جرح بہم کا مقبول ہونا اور مسئلہ  
ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا و مسلر مسئلہ ہی پس یہ قول اس مقام پر خلط مبعث ہی  
اقول ہاں صح ہی مگر دونوں کی ترکیب سی ایک امر منقح ہوتا ہی جیسا کہ عبارت شرح نخبہ و معانی  
النظر و واضح ہی پس مطلقاً جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھنا جیسا کہ آپنی قول منصور میں دعوی کیا  
غلط ہی قولہ اولاً یہ مذہب صرف امام اور قاضی کا نہیں بلکہ ایک جماعت اس طرف گئی ہی چنانچہ  
کشف ہزدوی میں بعد اس عبارت کی جو آپنی صفحہ ۶۳ میں نقل کی متصلاً مرقوم ہی و مذہب  
القاضی ابو بکر الباقلائی و جماعۃ الی ان الجرح المطلق مقبول اور اوسمین قول غزالی ہی منقول  
ہی پس باوجود اسکی کہ کشف میں آپنی دیکھا کہ یہ قول صرف قاضی کا نہیں ہی یہ ظاہر کیا کہ



کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت صرف مذہب قاضی و امام کا ہی یہ امر دیانت سی از سبب بعید  
 ہی اقول سبحان اللہ و مجدہ ہماری عبارت کلام مہرور کی صفحہ ۲۶ میں یہی تقدیم جرح مبہم  
 ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی عقد فی اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام وزین عراقی  
 وغیرہ فی اسکو قاضی ابوبکر کی طرف منسوب کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہیں کرتے ہیں اور غلط  
 صحیح لکھتی ہیں فقط آئین لفظ صرف کمان ہی اگر ایک جماعت اور یہی اس مذہب کی قائل ہو  
 تب ہی ہمارا قول صادق ہی اپنی طرف سی لفظ صرف زائد کرنا اور ہتھان کرنا دیانت و تقویٰ سی  
 بعید ہی قولہ ثانیاً عقد فی تقدیم جرح مبہم ارباب بصیرت کو منسوب طرف امام کی نہیں کیا بلکہ  
 کافی ہوئی اطلاق ارباب بصیرت کو تعدیل و جرح میں منسوب طرف امام کی کیا ہی اقول  
 یہ نسبت باعتبار ترکیب آئین و تنقیح بحث صحیح ہی قولہ ثالثاً ہم اسماء اور فقہاء و محدثین کے  
 لکھتی ہیں جو جرح مبہم مقبولیت کی قائل ہیں اس سی صاف معلوم ہو جائیگا کہ یہ مذہب بعض کا  
 ہی یا جماعت کثیرہ کا ہی و د اسماء یہ ہیں امام الحرمین امام غزالی امام رازی آندی صاحب منہاج  
 تاج الدین سبکی علامہ آفتاب زانی قاضی ابوبکر باقلائی خطیب ابوالفضل عراقی بلقینی ابراہیم بن  
 نجیم چنانچہ عبارات ذیل امر مذکور پر دلالت کرتی ہیں اقول آئین کلام ہی چند وجوہ اول  
 یہ کہ اون لوگوں میں بجز خطیب وزین عراقی و بلقینی کی کوئی حفاظ حدیث میں نہیں ہی اور متفائل  
 انکی ایک جماعت عظیمہ اجلہ محدثین کی ہی دوم یہ کہ بعض کا قائل ہونا منافی جماعت کثیرہ کی قائل  
 ہونکی نہیں جیسا کہ ناظرین مختصرات پر مخفی نہیں ہی پس کلمہ یا کابی محل ہی سووم یہ کہ اگر جماعت  
 کثیرہ اس مذہب کی طرف گئی ہو تب ہی کچھ مضر نہیں کیونکہ کلام ہمارا یہ ہے کہ یہ خلاف جمہوری  
 اور وہ امر اتیک باقی ہی چہارم یہ کہ زین عراقی کا تصحیح کرنا اس مذہب کو اگرچہ تدریب میں  
 مذکور ہی مگر مخالف تصحیح زین عراقی کی شرح الفیہ میں ہی کیونکہ او میں اونون فی قول اول کے



تصحیح کی ہے نہج یہ کہ خطیب فی ہبی مذہب اول کو صواب لکھا ہے جیسا کہ عبارات سابقہ میں وضع  
ہوئی ہے۔ <sup>۱۱</sup> ششم یہ کہ ہم اسمی اولن فقہار و محدثین کی لکھتی ہیں جنہوں فی جرح مبہم کو  
مطلقاً مقبول نہیں کیا ہے یا اس پر حکم صحیح یا صواب کا دیا ہے یا بخاری و مسلم ابو داؤد و خطیب  
نووی ابن صلاح زین عراقی زکریا انصاری ابن جماعة خطیبی ابن وقیع العید سیوطی سخاوی  
ابن حجر عسقلانی اکرم سندی ملا علی قاری مکی محمد قائم سندی صدر الشریعہ شافعی قاسم بن قطلوبغا  
القدانی ملا خسر ابن ہمام ابن ملک صاحب کشف غیبی قدوری وغیرہ جمہور فقہار و محدثین چنانچہ  
عبارات سابقہ سپرد لالت کرتی ہیں اب فرمائی کہ کس طرف جماعت زائد ہے اور کس طرف جمہور کی  
شرکت ہے اور کس کی جماعت زیادہ معتد ہے یہ ہفت قسم جو اپنی عبارتیں صفحہ ۳۰۰ میں اور بعض عبارت  
اور سبکی قبل نقل کی ہیں انہیں ہی بعض کتب کی عبارات تو البتہ اس امر پر دال ہیں کہ یہ مذہب  
مختارہ صنف اوس کتاب کا ہے جیسی عبارت برہان امام الحرمین و مستصفیٰ غزالی اور ابن نجیم اور  
افتخارانی لیکن یہ لوگ محدثین ہی نہیں ہیں باقی اور عبارات جیسی عبارت اسنوی کی شرح منہاج  
کی اور سبکی کی جمع الجوامع کی اور تقریر شرح تحریر کی انہیں صرف قول قاضی کو نقل کیا ہے اور  
اوسکی بعض اتباع کو ذکر کیا ہے اور اس سے یہ نہیں لازم کہ یہ مذہب اوسکی مصنف کا ہی ہو جاوے  
ہاں اگر کوئی عبارت وال اختیار پر ہوتی البتہ کافی ہوتی اور چونکہ عادت جناب والا کی باب قطع و برت  
میں معلوم ہی آپکی نقل پر اعتما و نہیں ہو سکتا ہے بہر تقدیر ہم آپکی قول کو صادق تسلیم کر کی کہتی  
ہیں کہ ان لوگوں کا کہ اکثر انکی محدثین میں نہیں ہیں یہ مذہب ہونا محقق فن حدیث کو مضر نہیں  
قولہ اولاً تو ثابت ہوا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب جمہور ہی ثانیاً جمہور کی موافق  
فتویٰ دینی پر بھی عموماً اصرار نہیں بلکہ جس مقام پر کہ جمہور کی دلیل قوی ہو قول جو کچھ آپنی  
ثابت کیا وہ مردود ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض علما

یہ کتاب تمام فقہات  
مذہب کا جو علم مقبولیت  
جرح مبہم کا ہے

جمہوری اور اگر بنا قوت دلیل پر ہی تو قطع نظر اسکی کہ دلیل اس مقام میں جہور کی قوی ہی آپکا  
 کلام باب اول قول منصورین لغو ہوا جاتا ہی جیسا کہ مفصلاً گذر چکا قولہ اولاً منفتح باب اول میں معلوم  
 ہوا کہ جہاں لوگوں کی نزدیک جرح بہم مقبول نہیں اور کی نزدیک ہی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے  
 اقول بان تصحیح ہی اگر ان لوگوں کی نزدیک صرف جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہی نہ ہر جرح  
 اور ہر لوگ صحیح بہم کہ مقبول کتنی ہیں اور کی نزدیک ہر جرح مقدم ہوتی ہی پس یہ حکم کلی کہ  
 بہت مطلقاً مقدم ہی تعدیل پر اور نہیں لوگوں کی مذہب پر ہی جنہوں نے بہم کو ہی مقبول کیا ہی  
 نہ جمیع مذاہب پر اور نہ مذہب بخیر الجرح مقدم علی التعدیل یا تو جزئیہ ہی یا کلیہ فقید الموضوع ہی قولہ  
 ثانیاً اس قول کی سند کی ای جو اپنی عبارت شرح تحریر و شرح مجتبوعہ فی الغیث نقل کی ہیں وہ  
 مطلب سی بیگانہ ہیں قول بحر العلوم میں شق اول سی مراد آپ مذہب اول یعنی تقدیم الجرح مطلقاً  
 سمجھی ہیں اور حال آنکہ یہ غلط ہی بلکہ اراد شق اول سی وہ ہی جو محل خلاف میں صاحب تحریر  
 نے بیان کی ہی اور شرح کنید اور فتح سی صرف یہ نکلتا ہی کہ تقدیم جرح تعدیل پر جب ہی کہ شرح  
 ہو نہ یہ کہ تقدیم جرح اور مذہب پر ہی جہین جرح بہم مقبول ہوتی اقول فی الواقع مطلبان عبارتاً  
 کا یہی ہی جو اپنی بیان کیا گیا یہی مطلب آملی مضور ہمارے مفید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوا کہ کلیہ  
 کل جرح مقدم علی التعدیل کا اور مذہب پر ہی جہین جرح بہم مقبول ہی نہ جمیع مذاہب پر اور  
 بر تقدیم عدم قبول جرح بہم چون مذہب جہور و مختار ہی یہ کلیہ نہیں بلکہ یا تو جزئیہ ہی بعض الجرح  
 مقدم علی التعدیل یعنی مفسر اور یا کلیہ فقید الموضوع ہی یعنی کل جرح مفسر مقدم علی التعدیل و نہ  
 ارادناہ قولہ اولاً عموماً یہ بات غلط ہی کیونکہ مذہب بعض کا یہی کہ جرح بہم مقبول ہی اور  
 تعدیل بہم غیر مقبول ہی اقول یہ مذہب ثانی ہی اور گفتگو مذہب رابع پر ہی اصحاب مذہب  
 رابع میں سی کوئی اسکا قائل نہیں ہی کہ جرح ارباب بصیرت کی بہم مقبول ہی اور جرح بہم

غیر ارباب بصیرت کی مقبول نہیں ہی اور تعدیل بہم ارباب بصیرت کی مقبول نہیں ہی قولہ ثانیاً  
 تعدیل و جرح بہمین کا مقبول ہونا اور مسئلہ ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا اور مسئلہ ہی جرح  
 و تعدیل بہمین کی مقبولیت کی قائل ہیں و دلوگ اس بات کی ہی قائل ہیں کہ وقت نہ تھا  
 جرح و تعدیل جرح مقدم ہی اقول یہ بات آپ کی قابل تسلیم ہی مگر یہ خلاف جمہوری قولہ  
 اس باب کی شروع میں معلوم ہوا کہ یہ جرح بہم نہیں ہی اقول یہ حوالہ صحیح نہیں اسوجہ  
 کہ آپنی مفتی اس باب میں صفحہ ۱۸۰ میں جرح عبدالعمری کو اس امر کی مسابقت کہ وہ زیارت کیا  
 اور یہ کہ حدیث میں اسکی اضطراب ہی اور یہ کہ خطا اخبار میں غافل ہو گیا منہ سے تحریر کیا ہی  
 اور ابن حجر نے جرح اسکی ان امور میں ایک امر کی مسابقت نہیں کی ہی بلکہ اسقدر لکھا ہی عبدالعمر  
 بن عمر النعمری الکبیر ضعیف الحدیث اور یہ بی شبہ جرح بہم ہی جیسا کہ عبارات سابقہ میں واضح  
 ہوتا ہی اور ترمذی فی جامع میں اس امر کی تصریح کی کہ ضعف اسکا بوجہ سوء حفظ کی ہی عبارت  
 اسکی یہ ہی عبدالعمر بن عمر ضعیف یحییٰ بن سعید من قبل حفظ انتہی اور ظاہر ہی کہ ضعف بوجہ سوء  
 حفظ کی منافی حسن ہونی حدیث کی نہیں ہی جیسا کہ سابقہ مذکور ہو چکا ہی قولہ ثانیاً جرح بہم  
 ارباب بصیرت کا مقبول ہونا ہمیں جمہور فقہاء و محدثین ہی ثابت کر دیا اقول وہ سب مردود  
 ہی ہو چکا قولہ ثانیاً اس باب کی اول میں ثابت ہوا کہ جبکہ نزدیک جرح بہم مقبول نہیں ہو  
 نزدیک ہی مخرج کی حدیث میں توقف ہی اقول اسکا جواب ہی گذر چکا ہی قولہ ثانیاً  
 نکارت سی وہی جو اسباب جرح میں ہی اور وہ منافی حسن ہی اقول یہ دعویٰ بلا دلیل  
 کہما مریض قولہ باب حدیث میں اسکی خلاف ہی کیونکہ ثبوت حدیث رجال پر موقوف ہی اقول  
 ان مگر اب جرح رجال میں ایسا نہیں ہی قولہ یہ ابن القطان حافظ ابوالحسن علی بن محمد بن  
 عبداللہ الفارسی المشہور بابن القطان ہی یہ شخص حافظ و علامہ ہی اور البصر الناس ہی

عن ائمة حدیث کی ساتھ اور اخذ واسطی رجال حدیث کی کہذا فی سبل السلام شرح بلوغ المرام نقلاً  
 عن اتحاف النبلاء اس ابن القطان فی اگرچہ احوال رجال میں نفی کیا ہی لیکن جب ابو حاتم رازی  
 و عقیلی و دارقطنی اس باب میں اس کی موافق ہیں تو اس کا قول قابل اعتبار ہی اقول انکی عبارت  
 کہذا فی سبل السلام نقلاً عن اتحاف النبلاء سی بحسب ظاہر موارد علماء یہ معلوم ہوتا ہی کہ یہ ترجمہ  
 ابن القطان کا سبل السلام میں نقلاً عن اتحاف النبلاء مذکور ہی حال آنکہ امر بالعکس ہی جیسا کہ  
 عبارت اتحاف النبلاء سی واضح ہی اذوا الحسن علی بن محمد بن عبد الملک الفارسی المشہور بابن القطان  
 حافظ علامہ است البصر مردم بود بصناعت حدیث و اخذ ایشان برای رجال و استدعاء  
 بروایت آن از دست کتاب الوهم والایهام و انرا بر احکام کبیر عبدالحی وضع کردہ دلالت دارد  
 بر حفظ و قوت فہم و لیکن نفی کرد در احوال رجال و فاش در شہادتہ بودہ کہذا فی سبل السلام  
 شرح بلوغ المرام انتی و در چہ کہ خود آپو اقرار ہی کہ یہ ابن القطان متعنت ہی قول اس کا موسیٰ بن  
 ہلال کی حق میں لم یشہد عدالتہ جو لسان لایزال میں منقول ہی کچھ مضمرین آور ابو حاتم و  
 دارقطنی فی موافقت ابن القطان کی اس حکم خاص میں نہیں کی بلکہ لفظ مجهول کا اطلاق کیا  
 اور سابقاً معلوم ہو چکا کہ ان دونوں کا مجهول کھنا مض غلط ہی اور عقیلی کا قول لایتابع علی حدیث ہی  
 کچھ مضمرین جیسا کہ سابقاً واضح ہو چکا اور حافظ ابن حجر فی مقدمہ فتح الباری وغیرہ میں جسیج  
 عقیلی کو اس لفظ کی ساتھ بہت مقامات میں غیر معتبر ٹھرایا ہی بلکہ اس بحث میں ہی قول عقیلی کو  
 غیر معتبر سمجھا ہی چنانچہ تلخیص المحبر بتخریج احادیث شرح الرافعی الکبیر میں لکھتی ہیں قال العقیلی  
 لا یصح حدیث موسیٰ بن ہلال و لایتابع علیہ ولا یصح فی الباب شیء و فی قولہ لایتابع علیہ نظر فقہ  
 رواہ البطانی من طریق مسلمة بن سالم الجعفی عن عبد اللہ بن عمر بن لطف من جاء فی زائر الا تملہ خا  
 الا زیار فی کان حقا علی ان النون لہ شفیعاً یوم القیامۃ انتی قولہ ابن قطان اس قول میں

بیان اسکا کہ حسن  
 ابن القطان و ابو حاتم  
 و دارقطنی و عقیلی  
 و ہذا و حاجت ہلال  
 و ہذا و غیرہ میں

متفرّد نہیں ہی بلکہ ابو حاتم و عقیلی و دارقطنی بھی جو ائمہ حدیث سی ہیں اوسکی شریک ہیں اور موسیٰ  
 بن ابراہیم کی توثیق صرف ابن عدی فی کی ہی ایک جماعت کو اسکا موثق کھنا غلط ہی اور ابن  
 عدی کی توثیق کا ابن القطان فی جواب دیا ہی علاوہ اوسکی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی  
 اقول ابو حاتم و دارقطنی و عقیلی کی جرح غلط محض یا غیر مضر ہی اور سوای ابن عدی کی مو  
 کی توثیق اور دن فی بھی کی ہی عبارت لسان المیزان کی جوابی صفحہ ۴۴۴ قول منصور بن نعل  
 کی اوسمین موجود ہی ہو صالح الحدیث باوجود اسکی علم کی صرف ابن عدی کو موثق کھنا دیانت  
 سی بعید ہی اور ابن قطان فی جو جواب ابن عدی کی توثیق کا دیا ہی اوسکا جواب ہی سبکی  
 فی دی دیا جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی قولہ ابن القطان جرح موسیٰ کو غیر  
 اوس ابن قطان کی سمجھنا جسکی جرحین اکثر میزان میں معتبر نہیں کی ہیں آپکی کمال علمی پر دل  
 ہی اقول آپکی یہ تقریر کمال علمی پر دل ہی اسوجہ سی کہ ہمنی کلام مبرور میں یہ نہیں دعویٰ  
 کیا کہ یہ دونو غیر ہیں بلکہ بوقت تالیف کلام مبرور ہونے میں معلوم تھا کہ یہ دونو عین ہیں  
 یا غیر ہیں بلکہ یہ ہی نہیں معلوم تھا کہ جرح موسیٰ کون ہی آسوجہ سی ہمنی کلام مبرور میں  
 لکھ دیا کہ یہ ابن القطان جو جرح موسیٰ ہی معلوم نہیں کہ کون ہی اور پھر یہ ہی لکھ دیا  
 کہ میزان میں ایک ابن قطان کی جو باب جرح میں دست گاہ تام رکھتی تھی جرحین اکثر معتبر نہیں  
 کے ہیں پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ حجم غفیر کیونکر مقبول ہوگا اس غرض ہی کہ اگر  
 یہ جرح وہی ہی جسکی جرحین ذہبی فی میزان میں معتبر نہیں کے ہیں پس اوسکی عدم اتمام  
 جرح کی واسطی تو عبارت میزان شاید ہی اور اگر غیر ہی تو ایسا دست گاہ تام باب جرح میں نہیں  
 رکھتا ہی یا مرتبہ توسط اوسکو ایسا حاصل نہیں ہی کہ بمقابلہ ابن عدی وغیرہ اوسکی جرح  
 معتبر کیجادی اور میری یہ عادت نہیں ہی کہ جس کسیکی حال سی میں مطلع ہوں اوسکو

جرح ابن قطان

مجمول آمدون آپ کی تصریح سی جب یہ معلوم ہوا کہ حیا بن قطان وہی ہی جس کا حال میرزا  
سی معلوم ہی تو ہمارا مطلب خوب ثابت ہو گیا کیونکہ ذہبی میزان میں ترجمہ حفص بن اسلم میں  
لکھتی ہیں قال ابن القطان لا يعرف له حال قلت لم اذكر هذا النوع في كتابي هذا لان ابن القطان  
يتكلم في كل من لم يقل فيه امام عاصره ذلك الرجل او اخذ عن عاصره ما يدل على عدالته وفي تصحيح  
من هذا النمط كثير من ما وضعهم احد ولا هم لمجاہیل انتہی اور ترجمہ مالک مصری میں کہتی ہیں قال  
ابن القطان هو من لم يثبت عدالته يريد انه ما مض احد على انه ثقة وفي رواية الصحيح عدد كثير  
ما علمنا ان احدا وثقه والجمهور على ان من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة ولم يات بما يكره  
عليه ان حديثه صحيح انتہی اس سی معلوم ہوا کہ ابن قطان کی بچہ عادت ہی کہ جس شیخ کی حقین  
کسی فی تصریح اس امر کی نہیں کی کہ وہ ثقہ ہی او سکی حق میں وہ لم یثبت عدالته لکھتا ہی اور  
جس شیخ کی شان میں او سکی معاصر یا تلمیذ معاصر فی کلمات تعدیل کی نہیں کسی او سکی حق میں  
وہ لا يعرف له حال لکھتا ہی اور تصریح ذہبی وغیرہ نقادوں اس قدر موجب جرح نہیں ہو سکتا  
یہاں تو صحیحین کی روایت میں ہی پایا جاتا ہی باوجودیکہ او کی قابل احتجاج ہونیکا کوئی انکار  
نہیں کر سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ موسیٰ بن ہلال کی حق میں قول ابن القطان کا  
لم یثبت عدالته جو لسان المیزان میں منقول ہی کیطریحی موجب جرح و مورث ضرر نہیں ہو سکتا  
ہی تعجب ہی کہ باوجود اسکی کہ عبارت میزان ہمیں کلام مہرورین لکھدی تھی اور آپکو یہ بھی معلوم  
ہو گیا تھا کہ ابن القطان جارج وہی ہی جس کا حال میزان سی معلوم ہوتا ہی پھر ہی یہ لڑائی  
خیال مبارک میں نہ آیا قولہ دارقطنی کی مراد مجمل سی مجمل او صف ہی اور وہ شخص کی رت  
کرشمی وہ جہالت رفع ہو جاتی ہی وہ جہالت عین ہی نہ جہالت وصف اقوال بچہ مذہب اور  
ائمہ کا ہی اور دارقطنی کی نزدیک و ثقہ کی روایت سی جہالت وصف ہی مرتفع ہو جاتی ہی

بجائے انصاف جاننا

فتح المغیث میں ہی عبارت الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ تھی  
اور معلوم ہے کہ موسیٰ بن ہلال سی کسی ثقہ کی روایت ثابت ہے پس معلوم ہوا کہ دارقطنی کا قول  
اوسکی صحت میں مجہول خواہ مجہول العین مراد ہو یا مجہول الوصف محض غلط ہے بتبیہ فن جرح و تعدیل  
اگرچہ اسکو علمای معاصرین نہایت آسان سمجھتی ہیں اور جو روایت اپنی خلاف ہو اوسکی رد  
کی جرح میں میزان و لسان المیزان و تہذیب التہذیب و تقریب التہذیب وغیرہ سی نقل کر دیتی  
ہیں مگر میری نزدیک یہ فن نہایت مشکل و محنت طلب ہے المہ جرح و تعدیل جیسی ابن معین  
و ابن قطلان و ابو حاتم و بخاری و عقیلی و دارقطنی وغیرہم کی خاص خاص مصطلحات ہیں کہ اکثر  
لوگ اوس سی واقف نہیں ہوتی ہیں ایسوجہ سی ضعیف کو ثقہ اور ثقہ کو ضعیف سمجھ لیتی ہیں  
مگر کتبہ حال سی جرح لکھ دینا نہایت آسان ہے مگر اس جرات کی سزا عذاب و خسارن ہی  
جب تک کہ المہ جرح و تعدیل کی مصطلحات کی تحقیق نہ ہو دی اور اسباب باعۃ علی الجرح  
کی تحقیق نہ ہو دی اور کتب اصول حدیث و شروح حدیث مبسوطہ کا مطالعہ نصیب نہ ہو سی قلم  
ہاتھ میں لینا اور جو نظر کی پہنچی آوی اوسکو بغیر سمجھی ہو جی لکھ دینا بڑی جرات ہے اعادنا  
من ذلک و امثالہ قولہ یہ بات جمہور محدثین و مذہب صحیح کی مخالف ہے ابن صلاح مقدمہ  
میں فرماتی ہیں الخ اقول اس تحریر سی بجز تسوید و رق کی اور کیا فائدہ ہے اتنی تو خود ہی  
کلام بہرور میں عبارت فتح المغیث کی لکھ دی تھی جس سی یہ معلوم ہوتا تھا کہ روایت کسی  
ثقہ کی کسی راوی سی تعدیل راوی پر مذہب اکثر محدثین و مذہب صحیح نزدیک ایک جماعت  
محدثین کی دال نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ تعدیل پر دال ہی اور تیسرا قول تفصیل  
پر وہ یہ کہ اگر وہ ثقہ ایسا ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہیں کرتا ہی اوسکی روایت تعدیل پر  
تجارت نہ آوری قول اصولیین کی نزدیک صحیح ہی مثل آمدی و ابن حارج وغیرہما بلکہ

اسیطرت میل بخاری و مسلم و حاکم وغیرہ جماعت محدثین کا ہی آپس اگر یہی تقریر سبکی کی امام احمد کی روایت  
 موسیٰ بن ہلال ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہیں کرتی ہیں اوسکی توشیح کی یہی کافی ہی ہند مذہب جمہور محدثین  
 صحیح نہ تو ہند مذہب صحیح اصولیین و بخاری و مسلم وغیرہ اجلہ محدثین تو ہی شہد صحیح ہی اور بقول آپ کی  
 محقق کو تقلید جمہور لازم نہیں ہی آہم آپ سی استفسار کرتی ہیں کہ اس تقریر کو تو آپنی بوجہ خلاف ہو  
 صحیح عند المحدثین و جمہور محدثین کی مختار نہ فرمایا اور باب قبول جرح بہم میں قول قاضی کو جو خلاف جمہور  
 محدثین و جمہور فقہاء و خفیہ و غیر خفیہ و خلاف مذہب صحیح عند ابن الصلاح وغیرہ من المحدثین ہی بلا  
 مختار کر کی اس شعر پر علی کیا قید مذہب واقعی اک روگ ہی راوی کو چاہی آزاد ہو و ہر اسکا  
 بجز مجاہدہ اور بنی انصافی کی اور کیا نام ہی تعجب کہ آپکو تو بوجہ تحقیق کی سب کچھ بیان تاکہ کہ خلاف  
 جمہور و خلاف صحیح پر فتویٰ دینا اور مذہب مجروح و مردود و غلط کو اختیار کرنا جائز ہو جاوی اور  
 دوسرے کو فی شخص جب ایسی بات لکھی آپکی طرف سی اوسپر الزام خلاف مذہب صحیح و خلاف جمہور کا ہو وی  
 قول عبارت صام منکی سی جواب دوم میں منقول ہوئی یہ ثابت ہوا کہ یہی و ابن عدی فی تصحیح  
 اس امر کی کہ راوی اس حدیث میں عبداللہ عمری کبیر ہی اور محمد بن عبداللہ انانی ثابت کیا کہ موسیٰ  
 بن ہلال فی عبید اللہ سی ملاقات نہیں کی اور ابن حجر فی اس بات کو مدلل کیا کہ راوی اس میں کبیر ہی پس  
 بقابلہ ان ائمہ حدیث کی سبکی کا قول کہ باب زیارت میں از بس تعصب رکھتا ہی کیا اعتبار ہی اقول  
 سبکی فی اس امر کا بنظر تعصب جائزہ و تساہل نہیں دعویٰ کیا بلکہ نسخ معتدہ و روایات متفرقہ سی سکو  
 ثابت کیا بلکہ مرجع کیا کہ بھیر روایت مصغر سی ہی اور اگر بنظر قول ابن عدی و بیہقی و ابن جریر تسلیم  
 کیا جاوی کہ بھیر روایت کبیر سی ہی تو بھی کچھ جرح نہیں اور حسن ہوئی میں اوسکی شہد نہیں قولہ  
 ہمنی اولایہ ثابت کیا کہ بھیر جرح بہم نہیں بلکہ مفسر ہی علاوہ اسکی جرح بہم ار باب بصیرت کا  
 مقبول ہونا کما ینبغی ثابت ہوا قول اسکا جواب سابقا گذر چکا قولہ یہی و جہی ہی اور یہ کہ



راوی یکبر ہی اور وہ ضعیف ہی اقول ضعف اوسکا ایسا نہیں ہی کہ منافی حسن ہو قولہ کی  
قول پر اس باب میں اعتماد مرتفع ہی پس جب تک وہ نسخہ پیش نہ کیا جاوے گا آپ اس الزام  
سی بری نہیں ہو سکتی اقول آپ تشریف لائی یا کسی معتبر کو بھیجی اور نسخہ ملاحظہ کر لیجی  
حسن ظن فرما کی اعتماد کسی کی قول ہی اوٹھا دینا جملہ کام ہی قولہ تعجب ہی کہ روایت  
محمد بن اسماعیل احمدی کے بالتصغیر کبار المحدثین کو تو نہ پہنچی ہو اور سبکی کو پہنچ گئی ہو  
اقول اسمین کی طرح کا استعجاب نہیں العلوم تنزیل یومافینا مشہور ہی کم ترک الاول للآخر  
ماثور ہی اور رسالہ فوز الکرام میں ہر قوم ہی اہل قبول قابل بان کلمتہ الجمع علیہا من حفظ حجة  
علی من لم یحفظ لایدفعها سکوت حافظ عن العروان اعدا وقت علیہ من السکوت او النقی  
ما تعقبوہ بہ من نسبت الذہول والحجب من المتأخرین لطلال الکلام تو بھی مجملہ کبیر انتہی اور  
ہی اوسمیں ہی فانظر الی ہذا الجنبہ الناقہ جلاطل الحدیثین وخطیف المتقنین وقرم المطلاعین  
وراس الجامعین بین طرق الحدیث وادابہا وثور دہا محمد بن اسماعیل البخاری کیف خفی  
علیہ وعلی امثالہ ہذا الامور الثلثۃ التي اطلع علیہا المتأخرون قال الحاطیہ لایسما مقدرة المشہر  
وانما ہوشان خالق القوی والقدر انتہی قولہ ان الفاظہن اکثر الیسی ہن کہ او نہی قابل  
احتجاج ہونا ثابت نہیں ہوتا ہی جیسی لا باس بہ وصوت ملح ولس بہ باس وصدوق وصال  
لان صرف لفظ ثقہ جو یعقوب بن ابی شیبہ وابن معین سی منقول ہی البتہ اوسکی قابل احتجاج  
ہو نہ رد لالت کرتا ہی لیکن یہ لفظ معارض ہی ساتھ لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب اور  
لفظ صوتیخ و ضعیف کی جو خود یعقوب بن شیبہ وابن معین سی منقول ہی چنانچہ عبارت تہ  
اور عبارت صارم جواب دوم میں منقول ہوئی اسپر نص ہی کیونکہ یہ الفاظ اوس شخص کی تہ  
ہوتی ہن جو قابل احتجاج نہیں ہوتا ہی اقول اس مقام پر کلام ہی بخیر وجوہ اول

اگر بالفرض اور الفاظ قابلیت احتجاج پر دال ہوں تو کچھ حرج نہیں صرف لفظ ثقہ عبد السمعی کو  
حق میں جو تہذیب التہذیب میں ابن معین ہی منقول ہی انا الدارمی فقال عن ابن معین صالح  
ثقة انتہی اور ہی یعقوب بن شیبہ ہی اوسمیں ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب منقول ہی واسطی  
احتجاج کی کافی ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی قال ابن ابی حاتم اذا قال للواحد ثقہ او متقن  
فہو من کتبہ بدیشا انتہی اور عیون الاثر فی تلخیص المغازی ولسیلا بن سید الناس میں ہی انا  
قول یحییٰ فی محمد بن اسحق انہ ثقہ ولسی بن کعبہ یکنین التوثیق ولو لم یقبل الا مثل الغری و مالک لعل  
المقبولون انتہی دوم یہ کہ تہذیب التہذیب میں یہ بھی مذکور ہی قال ابن ابی مریم عن ابن  
معین لیس بہ باس کیب حدیثہ انتہی یہ بھی قول احتجاج کی واسطی کافی ہی کیونکہ نزدیک  
ابن معین کی لا باس بہ کا اطلاق ثقہ پر ہوتا ہی جیسا کہ ابن الصلاح کی مقدمہ میں ہوتا قال  
ابن ابی خاتمہ قلت یحییٰ بن معین انک تقول فلان لیس بہ باس وفلان ضعیف قال اذا قلت  
لک لیس بہ باس فہو ثقہ واذا قلت لک ضعیف فہو لیس ثقہ انتہی اور فتح المغیش میں ہی ونحوہ  
قول ابی زرعة الدمشقی قال لیس الرحمن بن ابراہیم وحیم یعنی الذری کان فی اہل الشام کا بی  
حاتم فی اہل المشرق ما تقول فی علی بن حوشب الفزاری قال لا باس بہ قال فقلت لم لا تقول  
ثقة ولا تعلم الاخیر قال وقد قلت لک انہ ثقہ انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی یونس البصری  
قال ابن البیاض عن ابن معین لیس بہ باس و ہذا توثیق عن ابن معین انتہی اور مولوی ولی امر  
مرحوم کی شرح مسلم الثبوت میں ہی ہوا لا باس بہ عند ابن معین و عبد الرحمن بن ابراہیم ثقہ  
ولکن ابن معین لم یصرح بہ و انما ننہ من عبارة لا ہما مشعرة بذلک علی ما نقل فی التیسیر انتہی  
اور فتح ابن جماعة میں ہی قال ابن معین اذا قلت لا باس بہ فہو ثقہ و ہذا جرح عن نفسه انتہی  
یہاں ہی معلوم ہوا کہ آپ کا یہ قول کہ صرف لفظ ثقہ قابل احتجاج ہونی پر دلالت کرتا ہے

بہذا توثیق عن ابن معین

الفاظ ثقہ و متقن  
بہذا توثیق عن ابن معین

ابن معین کی نزدیک  
لیس بہ باس اور لک  
بہذا توثیق عن ابن معین

اور ایسی لابیاس بہ و لیس بہ یاس کو مطلقاً اون الفاظ سی شمار کرنا جسنی قابلیت احتجاج نہیں  
 ثابت ہوتی غلط ہی معلوم غیر ابن معین سی ہی لابیاس بہ عبد السمیری کی حق میں منقول ہی  
 تہذیب التہذیب میں ہی قال ابن عدی لابیاس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لابیاس  
 انتہی اور اطلاق لابیاس بہ کا عرف نقاد میں ثقہ پر وارد ہی شرح الفیہ عراقی میں ہی الثقہ  
 مرتبہ بالتعبیر عنہم بقولہم ثقہ ارفع من التعبیر عنہ بانه لابیاس بہ وان اشترک فی مطلقہ الثقہ انتہی  
 اس سی ہی توثیق ثابت ہوئی اور اس قدر بیان کافی ہی چارم آپکا یہ کلام کہ لابیاس و صلیح  
 و لیس بہ یاس و صدوق و صالح اور الفاظ سی ہیں کہ اونسی قابل احتجاج ہونا ثابت نہیں  
 ہوتا ہی آیا مراد اس سی جیسا کہ ظاہر عبارت دال ہی صرف اس قدر ہی کہ یہ الفاظ فی نفسہما  
 قابلیت احتجاج نہیں ہیں یا یہ مراد کہ ان الفاظ سی عدم صلاحیت للاحتجاج ثابت ہوتا  
 اور یہ مثبت عدم قابلیت للاحتجاج ہیں اور ان دونوں مضمون میں فرق بین ہی فان عدم  
 اثبات شئی شئی و عدم دلالت علی شئی لا یتلزم اثبات عدمہ و دلالت علیہ اگر مراد مضمون ثانی ہی  
 تو صحیح مخالف کلام ائمہ فن ہی نیز ان الاعتدال کی دیباچہ میں ہی ولم تعرض لذكر من قيل  
 محله الصدق ولا من قيل فيه لابیاس بہ ولا من قيل فيه صالح الحديث او كتيب حديثه او هو شيخ فإنا  
 ہذا و شہید علی عدم الضعف المطلق انتہی اور مقدمہ ابن الصلاح میں ہی قال ابن ابی حاتم  
 افا قيل ان الصدوق او محله الصدق او لابیاس بہ فهو من كتيب حديثه ونظيره و هي المنزلة التي  
 قلت ہذا كما قال لان هذه العبارات لا تشعر بشرطية الضبط فننظر في حديثه حتى يعرف ضبطه انتہی  
 اس سی معلوم ہو کہ جس شخص کی حق میں لابیاس و غیرہ کا اطلاق ہو وہ ثقہ ہی مگر وجہ اسکی کہ یہ  
 شعر بالضبط نہیں ہیں حدیث اسکی ابتداء مرتباً احتجاج تک نہیں پہنچتی ہی بلکہ اسکی حدیث میں  
 نظر کیا وی اگر اسکا ضابطہ ہونا معلوم ہو گیا تو مجمع بہ ہو جائیگی اور اگر مراد مضمون اول ہے

المراد بالابیاس الثقہ

توضیح ہے لیکن کچھ مضر نہیں کیونکہ لفظ ثقہ کا جو جامع ہیں العداۃ والضبط ہی اوسپر اطلاق وارد ہے  
پس ضبط اوسکا بصریح ابن معین وغیرہ ثابت ہی اور سابقا معلوم ہو چکا کہ اوسکا مغفل و کثیر الخطا  
ہونا نہیں ثابت ہی غایۃ مافی الباب یہ کہ سنی الحفظ ہی اور وہ منافی حسن حدیث کی نہیں ہے  
پہنچم یہ کہ لفظ صولیج جو ابن معین سی منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی سمجھنا نہیں درست ہے سوچ  
سی کہ صولیج مثبت عدم قابلیت للاحتجاج و موجب فقدان ضبط نہیں بلکہ بوجہ عدم دلالت  
اوسکی ضبط پر مثبت قابلیت احتجاج نہیں اور تعارض ثقہ کی ساتھ جو مثبت قابلیت احتجاج  
ہی بر تقدیر اول ہی بر تقدیر ثانی نہیں ششم یہ کہ لفظ ضعیف کو جو صارم میں ابن معین  
سی منقول ہی معارض اوسکی قول ثقہ اور لباس بہ کی سمجھنا غلط ہی اسوجہ سی کہ یہ جرح  
بہم ہی اور وہ معارض تعدیل کی نہیں ہو سکتی ہی بلکہ فی نفسہ مقبول ہی نہیں ہو سکتی  
ہی جیسا کہ سابقا واضح ہو چکا مگر نزدیک ابن حجر کی اوس شخص کی حق میں مقبول ہوتی ہی  
جو تعدیل سی خالی ہو اور جسکی حق میں تعدیل وارد ہو گئی ہو اوسکی حق میں کسی جرح کا کلام  
بدون تفسیر مقبول نہ ہو گا محمد ہاشم سند کی رسالہ معیار النقاد فی تہذیب الغشوش من الجہات  
ہی قال الحافظ ابن حجر فی مقدمۃ لسان المیزان اذا اختلف العلماء فی جرح رجل و تعدیلہ فانما  
التفصیل فان کان الجرح والجماع ہذہ مفسر قبل والاعمال بالتبیین فانما من جہل حالہ لم یعمل  
فیہ سوی قول امام من ائمتہ الحدیث انہ ضعیف او متروک او نحو ذلک فان القول قولہ ولا  
ظاہرہ تبسیر ذلک فوجہ قولہ ان الجرح لا یقبل الا مفسر ہو فمیں اختلف فی توثیقہ و تجریمہ نہی  
پس عمری کی حق میں چونکہ تعدیل ائمہ فن کی طرف سی حتی کہ خود ابن معین ہی ثابت ہو چکی مجرد  
جرح ضعیف کی بدون بیان سبب کی مقبول نہیں ہو سکتی ہی اور تعارض مقبول وغیر مقبول  
عجیب ہی ہفتم یہ کہ جامع ترمذی میں تصریح اس امر کی ہی کہ عمری کی تضعیف بھی ابن

بیان اس امر کہ قول  
ابن معین ضعیف  
حق میں ہی غلط  
و غیر مقبول ہے

بوجہ سوء حفظ کی کی ہی اور احتمال ہی کہ مراد ابن معین کی ہی ہوگی اور وہ متنا فی حسن نہیں  
 ہی جیسا کہ جعفر بن ثعلب اور فوی رسالہ امتاع فی احکام السماع میں لکھتی ہیں من ذلک قولہم  
 فلان سئى الحفظ ولین بالحافظ لا یكون جرحا مطلقا بل بنظر الی حال المحدث والمحدث فاذا کان المحدث  
 من الاحادیث القصار التي تنضبط لكل احد قبل حدیثه الا ان ینزل الی حدیثه فاما الی ان یرکب  
 عنه واما ان کان من الاحادیث الطوال فان کان ذلک المحدث من ینکب حدیثه ویضبطه  
 فالما یكون سوء حفظه قاصدا فیه فان الکتابه اضبط من الحفظ فینبغی ان لا یرد حدیثه الا ان یتعین ان  
 نقله من حفظه ونظر الی ما یروی عنه ائمة حفاظ حسنوا حدیثه اولاً فان کان الاول قبلنا ہ انتہی  
 ہشتم تہم کہ سابقا عبارات سیوطی و سخاوی وغیرہ سی واضح ہو چکا کہ ابن معین مشدودین فی الحج  
 متبیین فی التعلیل میں سی ہیں اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ ایسا شخص جب کسی راوی کے  
 تضعیف بہم کرے مثلاً ضعیف کمدی اور وہ راوی غالی توثیق سی نہ وہی قول او کا معتبر  
 نہیں ہی پس ما نحن فیه میں کہ عمری کی توثیق الفاظ نقاد سی ثابتہ ہی صرف قول ابن معین کا ضعیف  
 او کی حق میں کچھ نہیں ہی تہم یہ کہ سابقا عبارت سیوطی نقل عن ابن حجر سی معلوم ہوا کہ  
 طبقہ ابن معین میں ابن معین مشدودین اور امام احمد متوسط ہیں اور قول مشدود کا بقاء بل قول  
 قابل اعتبار نہیں ہی پس چونکہ ما نحن فیه میں امام احمد سی توثیق عمری کی وارد ہی جیسا کہ ہند  
 التہذیب میں ہی قال ابو طلحة عن احمد لا بأس بہ قدر یروی عنه ولكن ليس مثل اخيه عبد الله انتہی  
 تضعیف بہم ابن معین مردود ہی وہم یہ کہ نقاد فن تضعیف بہم ائمہ فن کو اس شخص کی حق  
 جسکی ائمہ فی بلکہ خود اسی امام فی توثیق کی ہوم مردود سمجھتی ہیں ابن حجر مقدم فتح الباری میں  
 لکھتی ہیں عبد الغزیز بن عبد اللہ بن یحیی الاویسی الدینی وثقة یعقوب بن شیبہ وقال الدار  
 حجر لکن وقع فی سوالات ابی عبید عن ابی داؤد قال عبد الغزیز الاویسی ضعیف فان کان ہذا

فضیہ نظر لائے قدر و ثقہ فی موضع آخر روی ہارون الجہال عنہ ولعلہ ضعف روایتہ معنیہ لہ اضعف  
 آخر اتفاق مصنفی اسمہ و فی الجملہ منوہج مردود انتہی یا زود ہم نقاد فن بعض روایہ کی روایت  
 کو باوجود اطلاق ضعیف کی اوسپر حسن بھٹی ہین ابن حجر القول للسد فی الذب عن مسند حماد  
 مین لکھتی ہین وحسام بن مصیک وان کان فیہ مقالہ افتقر قال ابن عدی انہ مع ضعفہ  
 حسن الحدیث انتہی و زود ہم سخاوی فتح المغیث مین لکھتی ہین عاینہ علیہ انہ یبغی ان شامل  
 اقوال المرکین و خارجا فیقولون فلان ثقتا و ضعیف ولا یریدون بہ انہ عن صحیح بحدیثہ ولا منہ  
 یرود و انما ذلک بالنسبہ لمن قرن معہ علی وفق ما وجہ الی القائل من السؤال و امثله ذلک کثیرہ  
 لا تطیل بہا سنہا ما قال عثمان الدارمی سألت ابن معین عن العلما بن عبد الرحمن عن ابیہ کیف  
 حدیثہا فقال لیس بہ باس قلت ہو احب الیک و سعید المقبری قال سعید اوثق و العلما بن  
 فذلک یرد بہ ابن معین ان العلما ضعیف مطلقا بدلیل انہ قال لا باس بہ و انما اراد انہ ضعیف  
 بالنسبہ لسعید المقبری و علی ہذا کمل اکثر اورد من الاختلاف فی کلام النہ الجرح و التقریل من  
 وثق رجلا فی وقت و جرحہ فی وقت فینبغی لہذا حکایتہ اقوال اہل الجرح و التقریل لیشبین بالعلہ  
 خفی علی کثیر من الناس و قد یکون الاختلاف للتغیر فی اجتہادہ انتہی اور حافظ ابن حجر بذلک  
 فی فضل الطاعون مین لکھتی ہین و قدر ثقہ ای ابابلیج یحیی بن معین و السنائی و محمد بن سعد  
 و الدارقطنی و نقل ابن الجوزی عن ابن معین انہ ضعفہ فان ثبت ذلک فقد یکون سکتہ  
 و عن فوقہ فضعفہ بالنسبہ الیہ و ہذہ قاعدہ جلیلہ فی من اختلف النقل عن ابن معین  
 فیہ نبہ علیہا ابو الولید الباجی فی کتابہ رجال البخاری انتہی بناء علیہ ظن غالب بمعنی  
 کہ ابن معین فی تضعیف عبد اللہ عمری کی بہ نسبت عبید اللہ عمری کی کی ہوگی جیسا کہ مفاہ  
 کلام امام احمد لیس مثل اخیه عبید اللہ کا ہی اور اسقدر قارح نہیں ہی سیر و ہم سمعہ کہ

قاعدہ اختلاف  
 فی تضعیف  
 روایتہ مین

لفظ صدوق فی حدیث اضطراب جو تہذیب التہذیب میں منقول ہے معارض لفظ ثقہ کی جو  
اویسی ہی اوس میں منقول ہے نہیں ہے کیونکہ سابقاً معلوم ہوا کہ مطلقاً اضطراب مورث جرح  
و ضعف نہیں اور لفظ صدوق موضوع و اسطی عدم صلاحیت للاحجاج کی نہیں الحاصل  
بکبر عری کی حدیث کی حسن ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور جرح اوسپر ایسی کوئی نہیں ہے جو سنائی  
حسن ہو وی قولہ اوگا اگر ایسی تعدیل بہم مقدم ہوا کری اور جرح بہم کا اعتبار نہ تو بہت اثر  
شرعیہ میں غفل واقع ہو جائیگا اقول ہرگز نہیں بلکہ امر منفع نہایت ہو جائیگا اور یہی دستور فقہاء  
و محدثین کا شرعاً و عریاً ہا کہ جرح بہم کو قبول نہیں کرتے ہیں اور تعدیل بہم کو قبول کرتے ہیں  
مگر اوس شخص کی حق میں کہ تعدیل میں خالی ہو یا یہ امر معلوم ہو کہ تعدیل بہم ایسی وجہ ہے ہوتی  
ہے کہ وہ باعث تعدیل نہیں ہے اور جو احادیث اپنی بیان کین یعنی حدیث صلوۃ الرغائب  
اور حدیث صلوۃ النصف من شعبان وغیرہ اونکی روایت اکثر مخرج بحج مفسر و کتاب متمم یا کذا  
و نحو ذلک ہیں اور جو قبول جرح بہم کی اور ان احادیث کو محدثین فی موضوع نہیں کہاہے بلکہ  
بجرح مفسر و عدم اعتبار تعدیلات غیر معتبرہ حکم ضعف کا یا وضع کا دیا ہے جیسا کہ صاحب نظر  
وسیع پر یہ امر نفی نہیں ہے اور سر و احادیث میں حدیث الاذان من الراس کو جو آپنی ضعیف  
کہاہے شاید بتباعت ابن صلاح وغیرہ یہ امر واقع ہو اسی مگر بعد تحقیق کی یہ بات معلوم  
ہو گی کہ وہ حدیث حسن ہے قولہ ثانیاً جو احادیث کہ مستندائہ گبارین اور اونکی سند میں  
مخرج واقع ہیں اونکی معتبر ہونے کی یہ وجہ کہ اونکی جرح مبہمہ ہیں اور جرح بہم غیر مقبول  
ہوتی ہیں غیر مسلم ہی بلکہ اوسکی اور وجہ ہو سکتی ہیں از انجملہ یہ کہ بارعین اونکی ارباب  
بعیترت سی ہوں یا وہ جرح ایسی ہو کہ مجروح کو عدالت میں ساقط نہ کرتی ہو اقول  
نہیں بلکہ ارباب بعیترت مثل ابن معین و دارقطنی و ابو داؤد و ابو حاتم و عقیلی و ابن



و یحیی بن سعید القطان و ابوالحسن ابن القطان کی جرعیں بوجہ مبہم ہونگی مقبول نہیں کی گئی  
 ہیں جیسا کہ ناظرین مقدمہ فتح الباری و فتح الباری و عمدۃ القاری و ارشاد الساری وغیرہ  
 پر غفی نہیں ہی یہ بحث عقلی نہیں ہی کہ احتمالات عقلیہ آپکی اس میں معتبر ہو جاویں بلکہ بحث  
 نقلی ہی کتب اصول حدیث اور شروح حدیث اور کتب فقہ الحدیث کو ملاحظہ فرمائی اور مردود  
 ہونی جرح مبہم ارباب بصیرت پر ایمان لائی قولہ اور ثبوت ہو کہ موسیٰ مجہول الوصف  
 ہی پس ثقہ ہونا اور اسکی حدیث کا صحیح یا حسن ہونا چہ معنی دارد اقول مجہولیت اسکی  
 ندارد ہو گئی اور توثیق ثابت ہو گئی قولہ یہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو ضعف کہ بوجہ مبہم  
 بالکذب ہونگی ہوتا ہی وہ تو بسبب متابعت کی زائل ہو ہی نہیں سکتا اقول یہ حکم مطلقاً  
 غلط ہی فتح الخیث میں ہی وان کین ضعف الحدیث لکذب فی راویہ او شذوذ او قسری او ضعیف  
 بغیر ہما ما یتقضی الرد لم یجبر ولو کثرت طرقہ و لکن بکثرة طرقہ القاصرة عن درجۃ الاعتدال بحیث  
 لا یجبر بعضها ببعض یرتقی عن مرتبۃ المردود والمنکر الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی رتبۃ الضعیف  
 الذی یجوز العمل بہ فی فضائل الاعمال و ربما تكون تلك الطرق الواضحة بمنزلة الطرق التي لا  
 فیہ ضعف یسیر بحیث لو فرض مجہبی ذلک الحدیث باسناد ذیہ ضعف یسیر کان مرتقباً بہا الی  
 مرتبۃ الحسن لغیرہ انتہی اور تدریب میں ہی اما الضعیف لفسق الراوی فلما یوتر فیہ موافقۃ غیرہ  
 اذا کان الاخر ثبات لقوة الضعف و لقاعدہ الجابر نعم یرتقی لمجموع ہذہ الطرق عن کونہ منکر  
 اولاً اصل لہ صرح بشیخ الاسلام بل ربما کثرت الطرق حتی اوصلتہ الی درجۃ المستور الذی لا یحفظ  
 بحیث اذا وجد لہ طریق آخر فیہ ضعف قریب محتمل ارتقی لمجموع ذلک الی درجۃ الحسن انتہی قولہ  
 موسیٰ کی جرح بسبب سوء حفظ کی اور اضطراب کی نہیں ہی بلکہ بوجہ جہالت و عدم متابعت  
 کی ہی اقول عدم متابعت کی جرح عقلی نہ کی ہی اور مجہولیت کی جرح داریطنی و ابوحاتم

بحث ضعف حدیث



فی کی ہی اور سابقا گذر چکا کہ ہر ایک سال جو روح شمشہ سی غلط ہی اور ایسا ہی قول ابن قطن  
 جرح معتبر نہیں ہی قولہ موسیٰ بن ہلال کی مسلمہ مثل نہیں ہی بلکہ ادون ہی پس حدیث  
 من زرار قبری وجبت له شفاعتی ہرگز حسن نہیں ہو سکتی بلکہ سخاوی فی اسکی موضوعیت کی  
 تصریح کی ہی غماز علی اللہ ازین مرقوم ہی حدیث من زرار قبری وجبت له شفاعتی قال السنن  
 حدیث موضوع انتہی اقول سابقا معلوم ہو چکا کہ سلیقا بل متابعیت ہی اور حدیث  
 بذکور کی حسن ہو نہیں کوئی شبہ نہیں ہی اور سخاوی کی طرف نسبت کرنا حکم وضع کا افتراء  
 صریح و کذب قبیح ہی البتہ اوستی حدیث من زرارنی و زرار ابراہیم فی عام واحد کو موضوع  
 لکما ہی اور اس حدیث کی تقویت کی طرف اشارہ کیا ہی عبارت سخاوی کی مقاصد حسنة  
 فی الاحادیث المشہرة علی الالسنۃ کی کہ جبکا نسخہ نہایت صحیح و عمدہ مصنف پر پڑا ہو اوجا بجا  
 او سپر سخاوی کا خط ہی میری ملک میں موجود ہی اچھ ہی حدیث من زرار قبری وجبت له  
 شفاعتی ابو الشیخ و ابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر و تہونی صحیح ابن خزمۃ و اشار الی تضعیفہ  
 و ہو عند ابی الشیخ و الطبرانی و ابن عدی و الدارقطنی و البیہقی و لفظہم کان کن زرارنی فی حیاتی  
 و تضعف البیہقی و کذا قال الذہبی طرۃ کلام النیۃ لکن متقیو بعضہا ببعض لان ما فی روہما  
 ستم بالکذب قال و من اجد ہا سنا و احادیث حاطب من زرارنی بعد موتی فکانا زرارنی فی  
 حیاتی اخرجا بن عساکر وغیرہ و للطیالسی عن عمر بن نوعمان زرار قبری کنت له شفیعاً و شہیداً  
 یوم القیامۃ و قد صنف السبکی شفاء و الاستقام فی زیارۃ خیر الانام حدیث من زرارنی و زرار  
 ابراہیم فی عام واحد دخل الجنة قال ابن تیمیۃ انہ موضوع و لم یروہ احد من اہل العلم بالحدیث  
 و کذا قال النووی فی آخر الحج من شرح المہذب ہو موضوع لا اصل له انتہی اور ایک دوسرے نسخہ  
 مقاصد کا ملک بعض بافضل الہ آباد کا کہ وہ بھی بہت صحیح ہی دیکھ اگیا اوسمین بھی ہی عبارت

افقہ و لدی فی حدیثہ و کذا  
 کا صاحب حدیث  
 فی حدیث من زرارنی  
 من زرارنی  
 و کذا قال النووی  
 و کذا قال النووی

بعینہ ہی آپ پر واجب ہے کہ اس امر کو ثابت کیجی کہ سخاوی فی کس مقام پر کس کتاب میں ہر کو  
موضوع لکھا ہے اور غماز علی اللہ کی عبارت جو آپنی نقل کی اوسین آپنی تحریف کی میری بیان  
جو نسخہ اوسکا موجود ہے اور ایک نسخہ اوسکا حیدرآباد میں موجود ہے اون دونوں میں یہ عبارت ہے

حدیث من زار فی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت له علی السرا لجنۃ قال ابن تیمیہ ہذا حدیث کذب

حدیث من زار قبری وحبت له شفاعتی قال السخاوی حدیث ضعیف انتہی یا تو آپنی غماز میں

مطالعہ کیا کسی غماز پر اعتماد کر کی لکھ دیا یا نسخہ غماز کا آپکی پاس غلط ہو گا یا عدم الیقین ایسی حرکت

کی اگر بالفرض کسی نسخہ غماز میں یہ عبارت ہو اور نسخہ فی الواقع صحیح ہی ہو تو ہی آپکو عبارت

منوگی کیونکہ جب خود تصریح سخاوی کی مقاصد میں اسکی خلاف پر ہی صاحب غماز کیطرح

بالضرورة نسبت سہو کی کیجاو گی کچھ آپنی و سیاسی کیا جیسی ایک شخص فی لکھا تھا کہ حدیث

سبع ارضین کو شوکانی فی موضوعات میں شمار کیا ہے جب طلب تصحیح نقل ہوئی پھر سنگو

کی کچھ نہ بن پڑا نسخہ بالمدن امثال ہذہ الخرافات والمسامحات اور مخفی نہ رہی کہ سخاوی

کی طرف نسبت اس امر کی ہے کہ اوسنی اس حدیث کو ضعیف کہا ہے جیسا کہ صاحب غماز

کیا ہے غلط ہے کیونکہ اوسنی ابن خزمیہ کیطرح اشارہ تصنیف کو منسوب کیا اور بعد اسکی

ایسی تقریر کی جس سی اوسکی نزدیک اوسکا حسن ہونا معلوم ہوتا ہے آئیو جہ سی محمد بن

عبدالباقی زر قانی فی کلام سخاوی سی حسن سمجھ کر حکم حسن کو اسکی طرف منسوب کیا ہے چنانچہ

آپنی مختصر مقاصد حسنہ میں لکھتی ہیں حدیث من زار قبری وحبت له شفاعتی حسن لغیرہ انتہی

اور دیباچہ میں تحریر کرتی ہیں قال العبد الحقیر الفانی محمد بن عبدالباقی الزرقانی قد اختصرت

فیہا مضی کتاب المقاصد الخیر فی الاما دیت المشترکہ علی الاستنہ فجاہد اللہ حسنا الطیفا معینا

نفیثم بدالی اختصار ذلک المختصر کثرت اذکر لفظ الحدیث فقط و اقول عقیدہ صحیح احسن او

او نحو ذلک لیكون سهل المستعمل السالك وحیث قلت باطل اولاً اصل له اولاً اعرفه ونحو ذلک  
 فهو حکایة لفظ السخاوی وحیث قلت حسن لغيره فذلک حکایة لمعناه انتہی اس سی صاف و صحیح  
 ہی کہ اولیٰ کا قول حسن لغيره اس حدیث کی شان میں حکایت معنی عبارت سخاوی ہی قولہ  
 اولاً آپ مطالب تصحیح نقل ہیں مطلقون تو یہی کہ خود آپنی ابن حبان کی کتاب الثقات  
 ملاحظہ نفرمائی ہوگی بلکہ کسی کتاب سی آپنی یہ نقل کے ہوگی او سو وقت میں آپکو مناسب تھا  
 کہ اسکا حوالہ دیتی اور جب کہ آپنی خود یہ دعویٰ کیا تو جب تک اس امر کو کتاب الثقات سی  
 ثابت نہ کریں آپ بری نہیں ہو سکتی ثانیاً ابن حبان کا کتاب الثقات میں ذکر کرنا موجب  
 اوسکی توثیق کا نہیں کیونکہ ابن حبان فی کتاب الثقات میں مجہولین کی ایک جماعت کثیرہ  
 کو ذکر کیا ہی کہ اونی احوال کو نہ وہ جانتا ہی نہ اور کوئی اقوال ابن حبان کی طرف نسبت  
 تساہل کی اگرچہ بعض ائمہ حدیث سی صادر ہوئی ہی مگر وہ صحیح نہیں ہی اسوجہ سی کہ وہ مبانی  
 فی الجرح میں محدود ہی اور مبالغہ فی الجرح مثبت فی التعديل ہوتا ہی اوسکی توثیق پر زیادہ  
 اعتماد ہوتا ہی جیسا کہ سابقان دو نوام کا اثبات ہو چکا ہی اور ائمہ فن ہی اوسپر سی الزام  
 مرفوع کرتی ہیں سیوطی تدریب الراوی میں تحت قول نووی کی و یقار بہ ای صحیح الحاكم صحیح  
 ابی حاتم بن حبان لکھتی ہیں قیل ما ذکر من تساہل ابن حبان لیسین بصحیح فان غایتہ انہ یسمی  
 صحیحاً فان کان نسبتہ الی التساہل باعتبار وجدان حسن فی کتابہ فی مشاہدہ فی الاصطلاح و  
 ان کان باعتبار خفۃ شروطہ فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقہ غیر مدلس سمع من شیخہ و سمع منہ  
 الاخذ منہ ولا یكون ہناک ارسال ولا انقطاع واذالم یکن فی الراوی جرح ولا تعديل وکالو  
 کل من شیخہ و الراوی عنہ ثقہ ولم یأت بحديث منکر فروعہ ثقہ و فی کتاب الثقات کہ کثیر من ہذا  
 حالہ ولاجل ہذا ربا اعترض علیہ فی جملہم ثقات من لا یعرف جالہ فلا اعراض علیہ فانہ لا مشا

نسخ ابن حبان  
 سی باب تعديل

فی ذلک و ہذا دون شرط الحاکم حیث شرط عن رواۃ خروج لمسلم الشیخان فی الصحیح فالماصل  
 ابن حبان و فی بالنزاع شرط و لم یعرف الحاکم انتی اور سخاوی فتح المغنی میں لکھتی ہیں مع  
 ان شیخنا قد نازع فی نسبتہ الی المسائل الا من ہذا الحقیقۃ ای ادراج الحسن فی الصحیح و عبارتہ کا  
 باعتبار وجہ ان الحسن کے کتابہ فی مشاحیہ فی الاصطلاح لانه لیسیمہ صحیحاً وان کانت باعتبار ختہ  
 شرط فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقہ غیر مدلس سمع ممن فوقہ و سمع منہ الاخذ عنہ ولا یکن  
 ہناک ارسال ولا انقطاع و اذالم یکن فی الراوی المجهول الحال جرح ولا تعدیل و کان کل من  
 شیخہ و الراوی عنہ ثقہ و لم یات بہ شیئ منکر فوثقہ عنہ و فی کتاب الثقات کہ کثیر من ہذا حالہ و لا  
 ہذا بالاعتراض علیہ فی جزم من الثقات من لم یعرف اصطلاحہ ولا اعتراف علیہ فانہ لا تشاح فی ذلک  
 قلت و یتایم بقول النازعی ابن حبان النک فی الحدیث من الحاکم و کذا قال العباد بن کثیر قد انزل  
 ابن خرقہ و ابن حبان اسق و ہا نیز من المستدرک بکثیر و انطف اسانید و متون انتی اور حوالہ جنی  
 ذکر کا بطرف ثقات ابن حبان تحسینی نہیں تھا ایک نسخہ ثقات ابن حبان تمام و کمال میری ملک میں  
 موجود ہی اور دوسرے نسخہ اسکا تمام حیدرآباد دکن میں اور تیسرا نسخہ اس بلدہ میں بعض احباب  
 کی پاس موجود ہی اس سبب سے ظاہر فرامی اوسین سلم بن سالم جنی ثقات میں معدوم ہی بنا علیہ  
 حوالہ اسکا کہ اگر تھا تو لیکن اسے مجاہد تحقیق کی معلوم ہوا کہ وہ جنی جو ثقات ابن حبان میں نہ  
 ہی غیر جنی متنازع فیہ کا ہی بنا علیہ اس سے اعراض کر کی کہا جاتا ہی کہ مسلمہ بن سالم جنی کی  
 جرح چند ان مضمرین جابہ کہ سابق اسکی تفصیل گذر چکی قولہ اولاً طبی نے تصریح اس امر کی کی  
 کہ صحیح وہ ہی جسکو ترمذی فی روایت کیا اور ترمذی میں ذکر کیا اس سے معلوم ہوا کہ مصداق حدیث  
 عبدس بن عمر کو کہنا صحیح ہی تھا کیا و فاد الوفا کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہی کہ توشیحی  
 نہ کہ کہ عمر سی سی بیان در حقیقت عبدس بن عمر ہی مراد لیتا ہی اور عبارت منقولہ سے پھر ثابت

ہوتا ہی کہ تور شستی فی کما کہ عمری سی عبد الرزاق عبد السدر بن عمر مراد لیتا ہی ثالثا بعد تسلیم اس  
 امر کی کہ تور شستی فی کما کہ سفیان عمری سی عبد السدر بن عمر مراد لیتا ہی بھ قول محل بحث ہی کیونکہ  
 جامع ترمذی میں مصحح ہی کہ مراد عمری زاہد سی عبد الغزیز بن عبد السدر ہی یہ کلام یا تو خود ابن  
 عیینہ کا ہی یا اسحق بن موسی کا یا ابو عیسیٰ ترمذی کا پس قول تور شستی بمقابلہ ائمہ حدیث کی کب  
 قابل اختیار ہو سکتا ہی **اقول** شرح مصلح بغوی میں ہی اختلاف العلماء فی عالم الدینیۃ قال اکثر  
 روی عن ابن عیینہ انه قال ہوا مالک بن انس وقال اسحق بن موسی قال ابن عیینہ انه العمری  
 الزاہد واسمہ عبد الغزیز بن عبد السدر وقال یحییٰ بن موسی قال عبد الرزاق ہوا مالک بن انس فکانہ  
 اختلف فیہ ابن عیینہ ورود القول فیہ وجزم عبد الرزاق بمالک نتی اور سبی اوسمیں ہی ختلف  
 العلماء فی العمری الزاہد قال بعض الشارحین ہو عمر بن عبد الغزیز قیل الہ العمری لانه ابن بنت عمر بن  
 الخطاب وقال اکثر ہم انه لیس كذلك واختلفوا فیہ قال الترمذی ہو عبد الغزیز بن عبد السدر بن عبد  
 بن عمر وقال بعضهم ہو عبد السدر بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وقال بعضهم اصح  
 ما ذکرہ الواقدی فی طبقاتہ ہو عبد السدر بن عبد الغزیز بن عبد السدر بن عمر بن الخطاب وما ذکرہ اکثر  
 ابوہ وما ذکرہ بعض الشارحین وان کان من العلماء ومن اولادہم لانه لیس بالعمری الزاہد نتی  
 اور سبی اوسمیں ہی قال الشاح الاول ما ذکرہ ابن عیینہ وعبد الرزاق انه مالک بن انس والعمری  
 الزاہد محمول منہما علی غلبۃ النطن دون القطع بہ وقد کان مالک مستحقا لهذا النطن فانه کان امام  
 دار الحجۃ المرجوع الیہ فی الفیتا وكذلك العمری الزاہد ولو جاز لنا ان تتجاوز النطن فی مثل ہذا  
 القضية لکان قولنا انه عمر بن الخطاب اولیٰ بذلك من قوله بالعمری انتی آس سی آپ کی تفسیر  
 امور کا جواب حاصل ہو گیا لیکن جواب وجہ اول کا پس یہ کہ صحیح ہونا وغیر صحیح ہونا امر آخر  
 ہی گفتگو اوسمیں ہی کہ بعض کے نزدیک مصداق عمری زاہد عبد السدر عمری ہی اور اگر ایسی صحیح

بحث تفسیر عالم الدینیۃ  
 جو حدیث میں وارد ہی

پر جمود کر لیا جاوی تو بعضیوں نے صحیح اس امر کو کہا کہ مراد اس سے عبداللہ بن عبدالعزیز عمری  
 ہی اور اصل یہ ہے کہ یہ سب امور طنیہ ہیں علماء بحسب ظن تعیین کرتے ہیں اور چونکہ ابن عیینہ  
 و عبدالرزاق سے عمری زاہد کی تعیین منقول نہیں ہوئی راسی علماء کی بحسب اختلاف اہام اس کی  
 تعیین میں مختلف ہوئی اور جواب وجہ ثانی کا یہ ہے کہ عبدالرزاق و ابن عیینہ و ونوسی عمری  
 زاہد کی منقول ہی اور اوس کی تفسیر تور شستی فی ساتھ عبداللہ عمری کی کی ہی پس ایک کے  
 کلام کی تفسیر بعینہ دوسری کی کلام کی تفسیر ہے اور جواب وجہ ثالث کا یہ کہ مراد لینا عمری  
 زاہد سے عبدالعزیز کو کلام ترمذی ہی اور چونکہ یہ امر ظنی ہی خلاف تور شستی ترمذی کی ساتھ  
 سہل ہے قولہ اگر مستور کی متابعت مستور کری تو البتہ تقویت اس کی ہو سکتی تھی اور مسئلہ  
 مستور نہیں ہی پس یہ ادون ہوا موسیٰ سے اقول جواب اسکا مرہ بعدمہ گذر چکا قولہ  
 اور وہ یہاں مفقود ہی اقول نہیں بلکہ موجود ہی قولہ ان سب اسانید میں خص بن  
 سلیمان واقع ہی اسوجہ سے قابل نہیں اقول اسکا جواب سبکی کی کلام سے معلوم ہو چکا  
 اور کلام مولف صارم کا جو خص کی جرح ہیں واقع ہوا ہی بعد تسلیم اس کی اصل مقصود سبکی  
 میں مضمر نہیں ہو سکتا اسوجہ سے زیادہ تفصیل اس باب میں بیفائدہ ہی قولہ سابقا ثابت  
 ہوا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اور جرح بہم ارباب بصیرت مقبول ہی اور جو لوگ  
 جس بہم قبول نہیں کرتی ہیں اون کی نزدیک اس میں توقف ہی اقول سابقا ان سب سے  
 کا جو اب گذر چکا قولہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اقول قول منصور میں بہ نسبت شدید  
 کی جو عبارت تنذیب الکمال نقل کی گئی قال ابن معین لیس بشی وقال ابو زرعة ضعیف  
 وقال الجوزقانی عند معنا کثیرة والنسائی متروک انتی اس میں ضعیف جرح بہم ہی جیسا کہ  
 عبارات سابقہ سے واضح ہی اور لیس بشی بحسب اصطلاح ابن معین مطلقاً جرح قاذب شریک

اصطلاح ابن معین  
 میں جرح ضعیف نہیں ہی

فتح لغیش میں ہی قال ابن القطان ان ابن معین اذا قال فی الروای لیس بشی انما یرید انہ  
لم یرو حدیثا کثیرا انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی عبد الغزیز بن الحنظل البصری وثقة ابن معین  
فی روایۃ ابن الجبید وغیرہ وقال فی روایۃ ابن ابی خثیمۃ لیس بشی وقال ابن حبان فی الثقات  
یحطی قلت تجب بالجماعۃ و ذکر ابن القطان الفاسی ان مراد ابن معین من قوله لیس بشی یعنی  
ان احادیثہ قلیلۃ جدا انتہی اور ایسی کثیر بن شظیہ کی باب میں جو عبارت تہذیب و تیزان سی  
منقول ہوئی اوسمیں قول احمد بن صالح ضعیف جرح بہم ہی اور قول ابن معین لیس بشی جرح  
نہیں ہی اور قول السنائی لیس بالقوی جرح بہم ہی جیسا کہ مقدمہ فتح الباری میں ترجمہ  
عبد الاعلی البصری میں ہی قال محمد بن سعد لیس بالقوی قلت ہذا جرح مردود وغیر معین انتہی  
اور ہی اوسمیں ہی کثیر بن شظیہ بومرۃ البصری قال السنائی لیس بالقوی وثقة ابن سعد و قال  
الساہی صدوق نیک بعض الضعف وقال ابو زرعة لیس قلت تجب بالجماعۃ سوی السنائی انتہی قولہ  
بیان فرمائی کہ ما نحن فیہ میں متابعت لیث کی کسنی کی ہی اور اقوال تعدیل اسوجہ سی کہ  
جرح مقدم ہی لائق اعتبار نہیں اور قول مطلقا مقدم کرنا جرح کو محض لغوی ہی اور یہ نسبت  
لیث کی لالی مصنوعۃ فی الاما دہیث الموضوعۃ میں کتاب التوحید میں سیوطی رقم کرتی ہیں اور  
لہ سلم والاربعة وفیہ ضعف لیس من سوء حفظ ومنہ من کتب بہ انتہی اور ہی اوسمیں دوسری مقام  
پر ہی لیث روی لہ سلم والاربعة وثقة ابن معین فی روایۃ انتہی اور ابن حجر قول مسدد فی الذب  
عن مسند احمد میں لکھتی ہیں لیث بن ابی سلیم وان کان ضعیفا ماما ضعفہ من قبل حفظہ فموتالیح  
قوی انتہی قولہ یہ طور اور لفظ جرح کا قید اتفاقی ہونا غیر مسلم ہی اور قول یہ عدم تسلیم محض  
مکابرہ ہی طور مراد ہوئی سقہ کاجمین کہ وہ مذکور نہیں بغض قرآنی لایکلف احد نفسا الا وسعها  
و بعد ہذا ذکر المکرّم لبّی خاتو ابہ لا استطعتم و اذا نہیتکم عن شیء فاجتنبوہ او کہا قال علی الصراط علیکم



ثابت ہی اور ذکر حج کا اتفاقی ہونا اسوجہ سی ظاہر ہی کہ جہاں حج کو مداخلت نہیں ہے  
 قولہ بھہ بات تو بدہیات اولیہ سی ہی کہ توشیق حدیث موقوف توشیق رجال پر ہی پس  
 اگر سب رواۃ دونوں کی متحد نہ ہوں تو ایک کی توشیق سی دوسری کی توشیق کیسی لازم آوے گی  
**اقول** یہ توشیق لفظی میں ہی نہ توشیق معنوی میں قولہ جب اللہ حدیث کسی حدیث کو موضوع  
 لکھیں تو وہ لکھنا محمول و نکی تحقیق پر ہوگا اور گمان تقلید کا نہیں ہو سکتا لہذا جب کہ بدلیل  
 ثابت ہو جاوی کہ فلان قول اولیٰ تقلید ہوا ہی اور لسان المیزان ہی صرف اسقہ ثابت  
 ہو کہ ذہبی نے ابن جوزی کی متابعت کی ہی نہ بھہ کہ تقلید متابعت کی ہی اقول ہر گاہ کہ ابن  
 جوزی کی متابعت ذہبی فی کی اور کوئی وجہ خاص موضوعیت کی ذکر نہیں کی پس جرح  
 سی کہ ابن جوزی کا کلام مردود ہی اوسی وجہ سی ذہبی کا کلام ہی مخدوش ہوگا قولہ اس  
 امر کی اثبات کی کچھ ضرورت نہیں ہاں آپ کی ذمہ پر اثبات اس امر کا ہی کہ اوہ خون نے  
 بحر متابعت مباغین ہی حکم وضع کا دیا اقول سابقا معلوم ہو چکا کہ زرکشی قائل بالضعف  
 ہیں بالوضع نہیں اور ابن عبد اللہ کی مباغات ناظر صارم پر ظاہر ہیں مخفی نہیں قولہ  
 تعریف تحریف بیشک یہاں صادق ہی اقول ہر گز نہیں صادق ہی قولہ ابن تیمیہ حفاظ  
 حدیث میں سی ہیں اور حافظ حدیث کا اپنی حفظ پر اعتماد کر کی احادیث کو مقدوح کرنا مقہور  
 اس امر کا نہیں ہی کہ وہ مباغین میں محدود ہو جاویں اقول بھہ حفاظ حدیث کا کام نہ  
 ہی کہ جو حدیث ضعیف یا موضوع عند البعض ہو او سکوا باعتماد اپنی حفظ کی لکھ دیں کہ بالافاق  
 علما اور یا جلع اللہ ضعیف یا موضوع ہی یا جو حدیث بعض کتب حدیث میں مروی ہی یا بعض  
 اللہ فی اوسکی تصحیح کی ہی او سکوا لکھ دیں کہ کسی فی روایت نہیں کیا اور کسی فی صحیح نہ کما انفسر  
 اعتماد علی الخفاظہ مقدوح نہیں ہی بلکہ او سپر اعتماد کر کی مظان ثابتہ کی طرف رجوع نہ کرنا اور

نقشہ ساری و مباغاتی  
 ابن تیمیہ و ابن جوزی



دعاوی کاذبہ غیر واقعہ کروینا اور اہم مختلف فیہ کو مجمع علیہ وظاہر کو خفی و خفی کو ظاہر کہہ دینا و  
 امثال ذلک قابل ملامت ہی اور یہی صفت بیشک ابن تیمیہ میں موجود ہی پس انکی مبا  
 اور تساہل میں کیا شبہ ہی اور حافظ ابن حجر کی کلام سی جو لسان المیزان میں مذکور ہی یعنی  
 طاعت الردالہ مذکور و جودہ کما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجہ تہ کثیر التحال الی الغایۃ فی  
 رد الاحادیث التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات والواہیات و لکن  
 رد فی ردہ کثیر من الاحادیث التی لم یستحضر حالہ تصنیفہ مظاہر الثابتہ کان لا تساعہ فی حفظ  
 ان النقل علی ما فی صدرہ والامان غائم للنسیان انتہی بیشک یہ ثابت ہی کہ ابن تیمیہ نے  
 مباغہ اور تساہل اور تحال کیا ہی کہ احادیث جیدہ کو مردود کر دیا ہی اور جو عذر بیان کیا  
 اس سی نسبت مباغہ و تساہل سی نجات نہیں ہو سکتی ہی کیا ابن جوزی کی مباغیات  
 اور حاکم کی مسابلات اعتماد علی الحفظ نہیں ہیں کیا وہ حفاظ حدیث سی نہیں ہیں بالانیمہ قرین  
 او کو مسابلات سی شمار کرتی ہیں اور انکی حکم کو تسلیم نہیں کرتی ہیں سیوطی تدریب میں تحریر  
 کرتی ہیں قال ابن حجر فیہ اسی کتاب ابن الجوزی من الضرر ان یظن بالیس بموضوع موضوعا  
 عکس الضرر بسترک الحاکم فانه یظن بالیس بصحیح صحیحاً قال و یقین الاعتناء بالتقاء الکتابین  
 فان الکتابین یستاہلما اعدم الانتفاع بہما الا للعالم بالفض لانہ ما من حدیث الا ویکون ان یکون  
 قد وقع فیہ التساہل انتہی اور دیباچہ و خبر میں کہتی ہیں و بعد فان کتاب الموضوعات جمع لعل  
 ابن الجوزی قدرنیہ الحفظ قریباً و حدیثاً علی ان فیہ تساہل کثیر ادا حدیث لیست بموضوعہ بل فیہ  
 احادیث حسان و اخری صحاح بل فیہ حدیث من صحیح مسلم نبہ علیہ الحافظ ابن حجر و وجہ تہ  
 حدیثا من صحیح البخاری من روایۃ صحابی غیر الذی اور وہ عنہ و قد قال شیخ الاسلام ابن حجر  
 تساہلہ و تساہل الحاکم فی المستدرک اعدم النفع بکتاہما اذا من حدیث الا ویکون انہ ما و قد

فیه التساؤل فلذلك جب علی الناقد الاعتناء بانقضاء من غیر تقلید لکما انتہی اور ابن حجر نے  
 در کامنہ فی اعیان المائۃ الثامنہ میں ہی مبالغہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب کیا ہی اور وہ  
 عذر لسان میں ذکر کیا نہیں بیان کیا ہی عبارت او کی یہ ہے کہ ای للعلی کتاب فی الاما  
 رد علیہ ابن تیمیہ بالکتاب المشہور بالرد علی الرافضی وقد اطلب فیہ واجاد فی الرد الا انہ تعامل  
 فی مواضع عدیدۃ ورد احادیث موجودۃ وان کانت ضعیفۃ بانہا مملکت انتہی اور بحر العلوم  
 فی تہذیب المنار میں لکھا ہی ظاہر است کہ مراد از تعصب کردن تشدد و در بیان جرح کہ اندکی از ان فتنہ  
 باشد و مجروح و مقرر کردن جرح در آنکہ جرح نیست و خالی نشدن از حکم نفس است چنانکہ  
 امثال ابن جوزی کہ غیر مجروح را مجروح می کند و امثال ابن تیمیہ کہ غرق در حکم نفس خود است  
 تا انیکہ طعن بر اولیاء الدینی کند و این قول صحیح است کہ قول ہمچو تعصب اعتبار ندارد انتہی  
 پس بسطرح سی کہ ابن جوزی و حاکم کی اقوال بدون موافقت محدثین غیر متساہلین مقبول  
 نہیں اور صرف او کی حکم پر اعتماد نہیں او سیطرح سی ابن تیمیہ کی احکام پر اعتماد نہیں ہو  
 ہی جب تک کہ شرکت نقادین کی نہ ہو و بلکہ ابن تیمیہ کا مبالغہ و مساہلہ ابن الجوزی کی مسئلہ  
 سی زائد ہی اسوجہ سی کہ ابن جوزی احادیث غیر موضوعہ پر صرف بوجہ جرح رواۃ حکم وضع  
 کا دیتی ہیں اور ابن تیمیہ اس پر دعوی اجماع و اتفاق و اظہر وغیرہ کا کردیتی ہیں اور ابن عبد البر  
 فی اگرچہ بقدر طاقت ابن تیمیہ کا انتصار کیا ہی مگر سچ تو یہ ہے کہ خوب نہوسکا جیسا کہ محققین  
 پر مخفی نہیں ہی قول کہ مخفی نہ رہی کہ حدیث توسعہ علی العیال مختلف فیه ہی بعض اسکو موضوع  
 کہتی ہیں اور بعض ضعیف اور بعض صحیح اور بعض حسن پس اگر ابن تیمیہ فی ایک قول اختیار  
 کر کی ترجیح دی تو کیا خطا ہوئی اور مبالغہ میں سی ہونا کیسی ثابت ہوا قول ترجیح  
 اسکی بی وجہ موجب واقع ہوئی اور بناؤ لون کی وجہ کی مساہلت و مبالغہ پر ہی اسوجہ سی

بحث حدیث توسعہ علی العیال  
 و در توسعہ حدیث کی جگہ

ی نسبت او کی طرف درست ہوئی قولہ ان عبارات سی معلوم ہوا کہ دیگر اجلہ محدثین ہی حدیث  
طبر کو موضوع کہتی ہیں پس اسکی موضوع کہنی سی ابن تیمیہ کا مباہلہ نہیں ہونا نہیں ثابت  
ہوتا ہی اقول مباہلہ و لکاس لفظ سی لم یروہ احد من اصحاب الصحیح ولا صحیحہ ائمہ الحدیث  
انتہی ثابت ہی قولہ اور جبکہ اس حدیث میں دو قول ہیں پس اگر ابن تیمیہ فی ایک قول کو  
اختیار کر کی او سکو ترجیح دی تو کیا گناہ ہوا اقول بڑا گناہ ہوا اسوجہ سی کہ نقاد فن حدیث  
صلوۃ التسبیح کی صحت و حسن و ضعف میں مختلف ہیں اور قول کذب کو محض مردود و سمجھتی ہیں  
ابن تیمیہ فی اوسی قول مردود کو اظہر لکھد یا سیوطی و حیز میں لکھتی ہیں قال الحافظ ابن حجر  
فی الخصال المکفرۃ للذنوب المقدّمۃ والمؤخرۃ اساء ابن الجوزی بذکرہ فی الموضوعات و ممن  
صحیہ الحدیث اوصیہ ابن منذر والآخری و الخطیب و ابوسعید السعانی و ابو موسیٰ الدینی و  
ابو الحسن بن الفضل و المنذری و ابن الصلاح و النووی و آخرون انتہی قولہ اگر بالفرض  
اس حدیث کی موضوعیت ثابت نہ تو غایۃ اللام بیہ ہی کہ اس باب میں تخطیہ ابن تیمیہ کیا کیا  
جاویگا اور ظاہر ہی کہ ابن تیمیہ مجتہدین سی ہی و المجتہدین خطی و یصیب اگر خطا و اجتہاد ہی حکم  
بالتشدید کی لپی کافی ہو تو دیگر ائمہ حدیث و فقہ سی ہی بعض احادیث کی حکم بالوضع میں خطا  
ہوئیں ہیں پس اوںکو ہی مشددین سی شمار کیجی اقول اگر صرف مجتہد و معتبر ہونا رافع تشدد  
ہو تو لازم آتا ہی کہ ابن معین و یحییٰ بن سعید القطان و ابو حاتم و ابو الحسن بن القطان و  
ابن جوزی و حاکم وغیرہ ہی مشدد و مساہل نہوں کی نہ کہ خطا فی الاجتہاد باعث تشدد و نہیں  
ہو سکتی حالانکہ یہ خلاف تصریحات ائمہ فن ہی جس وجہ سی کہ ائمہ فن فی اولن لوگون کو  
تسغنین مشددین و تساہلین سی معدود کیا وہی وجہ ابن تیمیہ میں موجود ہی بلکہ مع شئی  
نہ نہ پس او سکا خراج اس جماعت سی بجز اسکی کہ جبکہ فی اشیائی لم یصیر کما جادی اور کیا ہی

جس شخص نے کہ منہاج السنہ وغیرہ اور انکی تصانیف مطالعہ کیں ہوں گی اور اباحت ابن تیمیہ سی  
 مسائل خلافیہ میں وروایات حدیثیہ میں و معتقد رجال میں اوسکو واقفیت ہوگی اوسکو اسکی  
 مشددین ہونی میں کچھ ہی شبہ باقی نہ رہیگا ومن لم یطالہا او طالہا و غلبہ جہا ظاہر تہم لا  
 قولہ جیسا کہ اس حدیث کی تصحیح یا تحسین اجلہ نقاد میں سی ایک جماعت نے کی ہی ویسیا ہی  
 اسکی تضعیف ہی ایک جماعت نے کی ہی اقول ہاں مگر صحیح یہی ہے کہ مرتبہ حسن اوسکو  
 حاصل ہی اور قول کذب جسکو ابن تیمیہ نے اظہر بنایا اپنی کسی معتدسی نقل نہیں کیا اور اگر  
 ابن تیمیہ باب نقل مذاہب مختلفہ میں باع طویل رکھتا ہی مگر نقل اوسکی جب مخالف جمہور  
 نقاد و جامع علماء ہو قول اوسکا مقبول نہیں ہو سکتا اور اگر کسی سی قول کذب منقول ہی ہو  
 تو وہ نزدیک اجلہ نقاد حدیث و فقہ بلکہ جمہور فقہاء و محدثین مرد و وہی ومن خالف السواد  
 الاعظم من دون وجہ موجب اتی لشیئی عجیب لایر تفسیہ العاقل اللیب قولہ شیخ الاسلام نے  
 کسی حدیث کو بلا وجہ موجدہ نہیں کیا ہی اقول یہ امر وہی شخص کہیگا جس نے بخر تصانیف  
 ابن تیمیہ کی اور کچھ نہ کہیگا ہوگا اور جسکی نظر وسیع ہوگی اور تصانیف اجلہ محدثین و ثقات ناقدین  
 پر اوسکی نظر پڑی ہوگی وہ ایسی بات نہ کہیگا قولہ سبکی کا متساہل ہونا تو احادیث زیارت کی  
 تصحیح و تحسین سی جسکو اجلہ نقاد و موضوع یا ضعیف لکھتی ہیں صاف ظاہر ہی اقول یہاں  
 ہذا ہستان عظیم عظیم المدان تعود و المشلاہ ازان کنتم مؤمنین بعض احادیث کا ضعف  
 سبکی فی اشارۃ موافق کلام محققین کے تسلیم کر لیا ہی اور بعض کی تحسین جو کی ہی اوس میں  
 غیر سبکی ہی موافق ہی شاید اسوجہ سی وہ متساہل ہوا کہ اوسنی مخالفت ابن تیمیہ کی کی آپکو  
 یہ بھی معلوم ہی کہ ابن تیمیہ نے باب احادیث زیارت میں کیا کیا لکھا ہی ابن عبد اللہ ماد نے  
 صارم میں ایک مقام پر اوسنی نقل کیا ہی بل الا احادیث المذكورۃ فی ہذا الباب مثل قولہ

من زارنی و زار ابراہیم فی عام واحد منست لعلی الدار الحنبیة و قوله من زارنی بعد ماتی کما غارانی  
 فی حیاتی و من زارنی بعد ماتی حلت له شفاعتی و نحو ذلك کما احادیث ضعیفہ بل موضوعہ لیسیت  
 فی شیء من دواوین المسلمین التي یعتید علیہا ولا نقلہا امام من ائمة المسلمین لئلا ائمة الاربعہ ولا  
 نحوہم انتہی آورد و دوسری مقام میں اولی نقل کرتا ہی تم کثیر من المتأخرین مارویت احادیث  
 فی زیارۃ قبرہ ظن انہا و بعضہا صحیحہ و ترکیب من اجمال اللفظ و روایتہ ہذا الاحادیث الموضوعۃ  
 غلط فی استحباب السفر لجزیرۃ القبر انتہی آورد و دوسری مقام پر او نہیں سی نقل کرتا ہی لیس فی  
 ہذا الباب ما یجوز الاستدلال بہ بل کما ضعیفہ بل موضوعہ انتہی آورد و دوسری مقام پر نقل کرتا ہی  
 لاروی فی ذلک شیء لایل الصحاح والسنن ولا ائمة المصنفون فی السنن کالامام احمد وغیرہ و  
 حدیث روی فی ذلک مارواه الدارقطنی و هو ضعیف باتفاق لایل الیہ بل الاحادیث المرویۃ فی زیارۃ  
 قبرہ کما مکرزوبہ و موضوعہ انتہی ان کلیات کاذبہ کو جو حائل فیم نصف متوسط و یکمیکا فی الفور  
 کہدیکا کہ یہ تشدد و تساہل ہی اور ابن عبدالمادی اگرچہ مدارم میں بڑی استعداد صرف کی  
 پھر ہی اولی حکم کلیہ وضع ثابت نہوسکا الثبہ جزئیہ وضع کو اور کلیہ ضعف کاثبات کیا ہی اور  
 اگر مہناج السنۃ وغیرہ سی جملہ مبالغات و اہمیہ و کلیات کاذبہ نقل کئی جاوین تو وفات کثیرہ سی  
 ہو جاوین ہر نصف ان مبالغات کو دیکھی ہی کہدیکا کہ اگرچہ ابن تیمیہ فی نفسہ جبر عظیم و مجہرم  
 ہی مگر تشدد و تعامل میں اولی شبہ نہیں ہی پس اگر سبکی کا تساہل بہ نسبت ان تشددات کی نسبت  
 کیا جاتا ہی تو صحیح ہی مگر ایسا تساہل ار باب انصاف کی نزدیک توسط شمار کیا جاتا ہی اور آج کل  
 کسی محدث فی اجلہ محدثین سی بجز خصوم سبکی کی کہ اولی اس باب میں اعتبار نہیں ہی انکو متساہل  
 نہیں کہا بلکہ انکی بدرجہ اتم مدح و ثنا کی اور تحسین بعض احادیث زیارت کو جو سبکی فی کیا ہی مسلم  
 کہما بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اگرچہ جلد نقاد فی ادنی مدح کی مگر بعض نقاد فی مثل ابن حجر وغیرہ کی

کما احادیث مارویت  
 و کما احادیث انتہی

او کو مشدودین و مبانیین سی معدود کردیا فشان مابینہما کما بین السماء والارض و مابینہما حافظ  
 ابن حجر عسقلانی در کمانہ ترجمہ تقی الدین سبکی مین لکھتے ہیں کان لا یقع لہ مسئلہ مستغریہ او  
 مشکطہ الادب لعل مینا تصنیفا یجمع فیہا شاننا طالع او قصر و ذلک بین من تصانیفہ انتہی او  
 بھی لکھتے ہیں قال الاسوی فی الطبقات کان انظر من رانیہ من اہل العلم ومن جمعہم للعلوم و  
 احسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقہ و اجلہم علی ذلک و کان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق  
 فی المباحث ولو علی لسان احد الطلبة مواظبا علی وظائف العبادات مراعیاً لارباب الفنون  
 انتہی اور سیوطی حسن الماخرۃ مین لکھتے ہیں قال الصلاح الصفدی الناس لیقولون ماجاء بعدہ  
 انفر الی مثله و عندی انہم نطیمونہ اور بھی سیوطی بغیۃ الوعاة فی طبقات النحاة مین لکھتے ہیں  
 کان محققاً مقانظاً راجعاً لبارعانی العلوم و کان منصفاً فی البحث علی قدم من الصلاح  
 والعفاف انتہی اور ذہبی معجم مختص مین لکھتے ہیں الامام العلامة الفقیہ المحدث فخر العلماء  
 تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکا فی السجل کان خیر ادینا حسن السمعت من اوعیۃ العلم یدری  
 الفقه و یقرہ و علم الحدیث و بحیرۃ الاصول و یقر بہا و العربیۃ و تحقیقاً انتہی اور تقی الدین  
 بن شہبۃ الدمشقی طبقات شافعیہ مین لکھتے ہیں قال الاسوی کان انظر من رانیہ من اہل العلم  
 ومن جمعہم للعلوم و احسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقہ و اجلہم علی ذلک و کان شاعر ادیباً فی غایۃ  
 الانصاف والرجوع الی الحق ولو علی لسان احد المستفیدین انتہی اور ذہبی تذکرۃ الحفاظ مین لکھتے  
 ہیں و سمعت من العلامة ذی الفنون فخر الحفاظ تقی الدین بن عبد الکا فی السبکی الشافعی صاحب  
 التصانیف و لدائسۃ جم الفضائل حسن الدیانۃ صادق اللبۃ قوی الذکا و من اوعیۃ العلم انتہی  
 انتہی ان عبارات کو ملاحظہ کر کی فرمائی کہ کیا اب بھی نسبت تساہل و مبالغہ کی کہ خلاف انصاف  
 ہی سبکی کی طرف لجزد قول خصوم کی صحیح ہو سکتی ہی عا شا و کلا شاعر مضت الدھو و ما آتینہ





ذلک منہم الی الآن انتہی او فتح المغیث میں ہی وعنده ای ابن الصلاح تصحیح و لکن لا یجوز  
 لیس یکن فی عصرنا و اقتصر علی مانص علیہ الامة فی تصانیفہم المعتمدۃ الی یوم من فیہا شہر تہامن  
 التعلیف و التحریف و ظاہر کلامہ کما قال شیخنا القول بذلک فی التضعیف ایضا و لکن لم یوافق  
 ابن الصلاح علی ذلک کما و لیس لانا الحکم فقد صحیح جماعۃ من المعاصرين لابن الصلاح کا بی  
 بن القطان مصنف الوہم والایہام والضیاء المقدسی صاحب المختارۃ و من تو فی بعدہ  
 کالزکی المنذری والد میاطی طبقۃ بعد طبقۃ الی شیخنا و من شاء الد بعدہ انتہی ان عبارات  
 سی یہی معلوم ہو گیا کہ آپ کا قول حاشیہ متعلقہ صفحہ ۳۳ جو صفحہ ۳۴ آخر مذہب شوری  
 میں ملحق ہی قطع نظر اون جروح کی جو احادیث زیارت میں ہیں یہی امر ملحوظ رہی کہ اس  
 زمانی میں کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن نہیں کہہ سکتی ہیں بلکہ مدار صحیح و  
 حسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی اذ او جدنا فی مایروی من اجزا  
 الحدیث وغیرہا حدیث صحیح الاسناد و لم نجدہ فی احدی الصحیحین ولا خصوصاً علی صحیحۃ فی شئی من  
 مصنفات ائمہ الحدیث المعتمدۃ المشہورۃ فانما لا تجاسر علی جزم الحکم بصحیحۃ فقد لعدنی ہذہ الاعصا  
 الاستقلال باوراک الصحیح و اعتبار الاسانید لانه ما من اسناد من ذلک الا و تجد فی رجالہ من اعتمد  
 فی روایتہ علی ما فی کتابہ و باعہا شہر ط فی الصحیح من الحفظ والضبط والاثقان الخ فقط محض غلط  
 ہی اور اگر عبارات مذکورہ پر کفایت نہ ہو سی تو اور ملاحظہ کیجئے فتح المغیث میں بعد عبارات  
 مذکورہ کی ہی و اما الدلیل نا غفل الواقع فی الاسانید المتاخرۃ انما ہونی بعض الرواۃ لعدم الضبط  
 والمعرفۃ بہذا العلم و ہونی الضبط منجبر بالاعتماد علی المقیہ عنہم و فی عدم المعرفۃ بضبط کتبہم من قوت  
 السماع الی مین التاویۃ انتہی اور تدریب میں ہی قال شیخ الاسلام ای ابن حجر قد اعترض  
 علی ابن الصلاح کل من اختصر کلامہ و کلم رفع صدر کلامہ من غیر اقامۃ دلیل و منہم من حجج المجالیۃ

و قد قول ابن صلاح کہ  
 بابہ تصحیح و غیرہ از شری  
 متذکرین سند و جوی



اهل عصره ومن بعده له في ذلك كابن القطان والضياء المقدسي والزمكي المنذري ومن بعدهم  
 كالدرياطي والمزني ونحوهم لكنه لا حاجة فيه على ابن الصلاح بعلم غيره وانما يتجس على الباطل ليله  
 او معاوضة بما هو اقوى منه ومنهم من قال لاسلف له في ذلك ولعله بناء على جواز خلوا العصر  
 من المجتهدين هذا اذا انضم الي ما قبله من انه لاسلف له في ما ادعاه وعمل اهل العصر ومن بعدهم  
 على خلاف ما قال منتهض دليله للرد عليه انتهى اوربي اوسمين هي قال امي ابن حجر وفي الجملة  
 ما استدل به ابن الصلاح من كون الاسانيد كذا فيكون من كماله من لم يبلغ درجة الضبط المشروطة  
 في الصحيح ان اراد ان جميع الاسانيد كذلك فهو ممنوع وان اراد ان بعض الاسانيد كذلك  
 فمسلّم لكنه لا ينهض دليله على التعذر الا في جزء متفرد برواية من وصف بذلك انتهى اوربي  
 اوسمين هي قال اي ابن حجر ثم ما اقتضاه كلامه من قبول الصحيح من المتقدمين ورواه من المتأخرين  
 قد يتلزم رد ما هو صحيح وقبول باليسين الصحيح فكم من حديث حكم بصحة امام متقدم اطلع المتأخر  
 فيه على علة قاطعة تمنع من الحكم بصحة ولا سيما ان كان ذلك المتقدم ممن لا يرى التفارقة  
 بين الصحيح والحسن كابن خزيمة وابن حبان قال ولعجب منه كيف يدعي الخل في جميع الاسانيد  
 المتأخرة ثم يقبل تصحيح المتقدم وذلك لتصحح انما يقبل الى المتأخر بالاسناد الذي يدعي فيه  
 الخل ما يغا من الحكم بصحة الاسناد فهو مانع من الحكم بقبول التصحيح انتهى اوربي اوسمين هي لم  
 يتعرض المصنف يعني النووي ومن بعده كابن جماعة وغيره ممن اختصر كلام ابن الصلاح  
 والعراقي في الالفة والباقي في الالفة فقط وسكتوا عن التحسين وقد طرأ ان يقال في بيان  
 جواز تصحيح فالتحسين اولى ومن منع فيقول ان يجوز قد حسن المزني حديث طلب العلم فريضة  
 تصحيح الحفاظ بضعيفه حسن جماعة كثير من احاديث صرح الحفاظ بضعيفه ثم تأملت كلام  
 ابن الصلاح فرائية سوى بنية وبين تصحيح حيث قال الامر ان في معرفة الصحيح والحسن الى الا

علیٰ نض علیہ ائمۃ الحدیث فی کتبہم الی آخرہ وقد منع فی ماسیاتی ووافقہ علیہ مصنف وغیرہ  
 یجزم بتضعیف الحدیث اعتمادا علی ضعف اسنادہ لاحتمال ان کیوں نہ اسناد صحیح آخر فالجمل  
 ان ابن الصلاح سد باب التصحیح والتحسین والتضعیف علی اہل ہذہ الازمان لضعفہم  
 وان لم یوافق علی الاول والاشک ان الحكم بالوضع اولی بالمنع قطعاً الا حیث لا یشغنی  
 کلاً عادیث الطوال الذمکیۃ وضعہا القصاص والقی فیہ خائفۃ للعقل والاجماع انتہی اور  
 شرح الفیہ للعراقی مین ہی عند ابن الصلاح یتعذر فی ہذہ الاعصار الاستقلال باوراک  
 الصیح لمجرد اعتبار الاسانید وقال الذمکی النودی الاظر عندی جوازہ لمن یکن وقویۃ معرفۃ  
 انتہی وہذا ہو الذم علیہ عمل اہل الحدیث انتہی ان عبارات سی اور اور عبارات المناہل  
 حدیث سی کہ نقل او نمکی تقویٰ ہی بحیث معلوم ہو کہ کلام ابن صلاح کا اس مقام پر مخالف  
 لجماع سابق و عمل اہل حدیث ہی اور دلیل ہی او نمکی ضعیف ہی اور خلاف او نمکی یعنی  
 جائز ہونا تحسین وتصحیح کا ازمنہ متاخرہ مین اظہر و قوی ہی اور ابن صلاح کی کلام کی جملہ  
 نقاد مین ہی کہ بعد او نمکی آئی تضعیف کی ہی پس بناؤ کہی کلام کی بناء علی الفاسد ہوئے  
 علاوہ ازین جسطرحی کہ ابن صلاح کی نزدیک تصحیح وتحسین بغیر تصریح متقدمین کی ممکن نہیں  
 ہی حکم وضع ہی ممکن نہیں ہی پس اگر حکم سبکی کا باب تحسین مین مسموع نہوگا کلام ابن  
 تیمیہ حکم وضع مین بدرجہ اولی مردود ہوگا تعجب ہی کہ آپ باوجود دعویٰ تحقیق و احقاق  
 حق کی مذہب مرجوح وغیر معتبر کو اختیار کرتی ہین اور بغرض منالطہ ختم و تخریب عوام  
 روسی چشم پوشی فرماتی ہین قولہ اسکی مقابلہ مین کلام امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن احمد  
 بن عبد اللہ ہادی القدسی الحنبلی جو سبکی کی حق مین واقع ہوئی ہی ملاحظہ فرمائی اقول  
 شعر گالیان دیکی کیا کرتے ہین یہ قطع کلام انکی موندہ مین یہ زبان ہی کہ الہی مقول

اسکی عوض میں اگر ہم عبارات پائی دیاں جو کہی دیاں تو ہرگز نہیں تو تحقیق تفسیر  
 و تفسیر و مفسر اور ای وضاحت شیخ الاسلام علیہ السلام کے ہر عبارت کی کلمات میں  
 گہدین تو کچھ حرج نہیں ہوگا اور اگر کسی اور عالم علمای معاصرین سے آپ سے مقابلہ ہوتا  
 تو وہ بلا تردد ایسا ہی کرتا مگر چونکہ ہم ایسی عادت ردیہ سی اجتناب کرتے ہیں اور انبیا  
 میں راہ توسط اختیار کرتی ہیں اور تراجم ائمہ فقہ و حدیث وغیرہ ماحصین و جراحین کے  
 کلمات سے بعد جمع و تفریق و حذف و تطبیق ایک امر انصافی اختیار کرتی ہیں اور ابن تیمیہ  
 وابن عبد اللہ و ابن قیم و ابن رجب وغیرہ اہل اتباع ابن تیمیہ کو فی نفسہ محقق مدق و مکرر  
 و خارفنون حدیث و رجال نقاد فنون کمال سمجھتی اکثر کلمات انکی خدمت کو محمول عداوت  
 و اشتباہ پیر کرتی ہیں مگر با انہم انکی مبالغات و مسابلات میں اشتباہ نہیں کرتی ہیں اور بعض  
 اقوال کو جو ان کو گوسنی منقول ہوئی مردود و باطل سمجھتی ہیں اسوجہ سے کلمات تحقیق ان حضرات  
 کی لکھنی کو جو اس نے خصوم سے صادر ہوئی درخت قلعہ کی ایک پھونچ لگی معیوب سمجھتی ہیں  
 ایسی ہی ہر کج سمجھت تعجب ہو کہ آپ فی اوسی عادت ردیہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص سے  
 مختار فرمایا اور بی باک ہوئی ابن عبد اللہ کی کلام کو جو کمال تحقیق شیخ الاسلام تقی الدین سبکی  
 پر بشد و مدال ہی اور عنوان و سون کلام متفق کا خصومت و شرارت تغت و عدا و برداشت  
 کرتا ہی نقل کر دیا اس نقل سے آپ کی شرفا اہل علم و اجلا اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ان شخص  
 کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب و غیبت و اکل لحم مناس و فرمان برداری و سواس فساد میں  
 ضائع کرتا ہو گا وہ بہت خوش ہو گا و عمری قدرار تکبیت شینا قطیعاً و امر اقبیانی المدحہ  
 و رسولہ و نہ ہر علیہ حملہ دینہ و ورثہ قطع نظر اسکی کہ آپ کو کلام ابن عبد اللہ پر جوشمل ہی تحقیق  
 اسکی پر عصبیہ ہو یا محض تغلیط عوام کی و بسطی گہدیاں ہونی نفسہ اسکی کلام کو نقل کرنا با

کلام ابن عبد اللہ کا  
 کتب سبکی میں  
 غدا و اربعہ

ارتکاب امر محرم کا ہوا بچند وجوہ اول یہ کہ دو حال سی خالی نہیں یا ابن عبد اللہ اونی جو  
 کلمات ناشایستہ سبکی کے حق میں ذکر کئی مطابق واقعہ کی ہوں یا مطابق ہوں بر تقدیر دوم  
 وبال اسکا ابن عبد اللہ اونی پر اور اسکی اس کلام کی شائع کرنی والی اور پسند کرنی والی پر ہے  
 قال السجول و علا فی کلامہ المعلى ان الذین یحیون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم  
 غضاب الیم فی الدنیا والآخرة و قال جل و علا لولا اذ سمعتموه قلمتہ ما یكون لنا ان تکلم بهذا  
 سبحانک ہذا بہتان عظیم یعظم الذین تعودوا للمشکک ابدال ان کنتم مومنین و امثال ذلک  
 فی القرآن کثیرہ علی السنۃ الحفاظ مسئلہ اور اگرچہ موردان آیات کا خاص ہی مگر العبرۃ لہم  
 اللفظ لا لخصوص السبب پر ہی اجماع الکیاس ہی قطع نظر اسکی لزوم کذب و غیبت و بہتان  
 و سب اموات و تحقیر مسلمین اقشاء سر مومنین و نحو ذلک سی کہ ارتکاب و اشاعت انکی کی  
 حرمت لخصوص قطعہ سی ثابت ہی کمان مفر ہی اور بر تقدیر اول قطع نظر اسکی کہ لزوم  
 غیبت و ہتک ستر بلا ضرورت وغیرہ سی اسکی اشاعت کرنی والی کو مفر نہیں علماء است  
 کی بھی تنصیص اسکی حرمت پر مذکور ہی ملاحظہ فرمائی سخاوی فی اپنی تاریخ خود دلائل مع فی  
 اعیان القرن التاسع میں جب علماء کی تراجم میں اوکی قبائح و مشائخ واقعیہ ہی بیان کئی  
 علماء فی اوپنر کیسی کیسی تعقیبات کئی سیوطی رسالہ کا وی فی تاریخ السنخاوی میں لکھتی ہیں  
 الغرض بالان بیان خطاہ فی ماسکب بہ الناس و کشط ماضیہ فی تاریخہ بالقیاس فقہ قات  
 الاولہ فی الکتاب والسنۃ علی تحریم احقار المسلمین و التشدید فی غیبتہم ما ہو صدق و حق فضلا  
 عما یکنذب فیہ الجارح و یمین انتی اور رسالہ دوران فلکی علی ابن الکری میں وجوہ ملعن  
 علی السنخاوی میں لکھتی ہیں الثالث انہ الف تاریخا ثلثا بغیبتہ المسلمین و رمی فیہ علماء الذ  
 باشیاء اکثر ما یکنذب فیہ و یمین فالفت المقامۃ الکی سمیتہا الکاوی فی تاریخ السنخاوی نہت

قیما اعراض الناس وهدت بانه فی تاریخہ الی الاساس من غیر ان راسیہ بعیب ولا ذکر غیب نبی  
 دوم یہ کہ دو حال سی خالی نہیں یا یہ کہ آپ کو اشاعت کلمات تنقیص سبکی کی کہ ابن عبد البر  
 سی صادر ہوئی نفس مناظرہ و احقاق حق میں ضرورت تھی یا نہ تھی شق اول تو محض غلط  
 ہی کیونکہ جرح جواب رجال میں جائز کی گئی ہی اسوجہ سی کہ تنقید اخبار نبویہ ہو جاوی او  
 صحیح غیر صحیح سی ممتاز ہو جاوی اور یہ وجہ علماء دین کی تحقیق میں مفقود ہی سخاوی قلع غیش  
 میں لکھتی ہیں ولذا تعقب ابن دقیق العید ابن السمان فی ذکر بعض الشعراء القدرح فیہ بقولہ  
 اذا لم یضطر فیہ الی القدرح فیہ لروایہ لم یخو مخوہ قول ابن المربط قد و انت الاخبار و ما بقی للتبرج  
 فائدة بل القطعت من راس الاربعاء انتہی اور سیوطی کا وی میں بعد عبارت مذکورہ لکھتی ہیں  
 فان قال لابد من جرح الرواة والنقل و ذکر الفاسق والمجرم من الجملة فالجواب اولاً ان کثیرا  
 ممن جرحم لاروایہ لم فالواجب فہم شرعاً ان یسکت عن جرحهم و ہیملہ و ثانیاً ان الجرح انما جرح  
 فی الصدر الاول حیث کان الحدیث یؤخذ من صدور الاخبار لا من بطون الاسفار فاحتج  
 ضرورة للذب عن الآثار و معرفة المقبول و المردود من الاحادیث و الاخبار و اما الآن فالمراد  
 الکتب المدونة فمن جاز یحدث من الکتب لم یتصور فیہ الرد و لو کان الذی رواہ من فسق  
 الفاسقین و من جاز یحدث غیر موجود فیہا فهو و علیہ و لو کان من انقی لتسقین غایتہ ما فی لنا  
 انہم شرطوا من ینکر الآن فی سلسلۃ الاسناد و تصویبہ و ثبوت سماعہ بخط من یصلح علیہ الاعتماد و  
 احتج الآن الی الکلام فی ذلک کتفی بان یقال غیر مصون او مستور و بیان ان فی سماعہ  
 ریتہ او نوعاً من الثبوت و الزور و امثال الامة الاعلام و مشایخ الاسلام کالبلیقینی و القایانی  
 و القرطندی و المناوی و من سلك فی جوادہم فامی و جبہ للکلام فہم و ذکر ما رہم الشعراء فی  
 الہاجیم فان قال ہذہ امور صدرت منہم فی الابتداء و عاودوا الی الاحسان قلنا تحرم الغیبتہ

بآتاب منہ الانسان وان قال لاصحہ لذلک وانما اقراء من افترى قلنا لا تشدوا شدائنتی  
 اور اگر کہی کہ ہکو ضرورت اثبات تسایل سبکی کی تھی تاہم سپر اغتر از دونوں تو ہم کہیں گے کہ اگر  
 لازم تھا کہ کسی محدث مستند سی یا ابن عبد اللہ اسی صرف وہ عبارت نقل کرے کہ اس سے  
 تسایل ثابت ہو جاتا جیسا ہم نے صرف تشدوا بن تیمیہ کو بدون تحقیر و تشدد کی ثابت کر دیا  
 اس غرض سے تمام عبارت ابن عبد اللہ کی کہ مشتعل ہے قبائح عمدیدہ و دعاوی کا ذہ  
 پر نقل کر نیکی ضرورت نہ تھی و بر تقدیر دوم کسی کی جرح فکر کرنا خصوصاً جرح ثقلت علماء  
 و نقاد فضلہ کی محرم ہی شرعاً و عرفاً فتح المغیث میں ہی فی الجرح مع حق السور و سولہ حق  
 آدمی و ربانیالہ اذا کان بالموی و بجانبہ الاستواء الضرر فی الدنیاء قبل الآخرۃ و الملت بین  
 الناس و المنافرۃ انتی اور یہی اوسین ہی نعم لا یجوز التبرج بشتینین انما عمن احد انتی  
 اور یہی جامع میزان الاحتمال میں ہی و کذلک من تکلم قیہ من المتأخرین لا یرد نعم فی ہذا  
 کتاب الامن قد تین ضعفہ و الفتح امرہ اذا اعمدۃ فی زماننا لیس علی الرواقہ بل علی المحدثین  
 و المتأخرین و الذین عرفت التعم و صدقہ فی ضبط اسما و السامعین ثم من العلوم انہ لا یکرہ  
 صدقہ الرادی و سترہ فالجہ الفاصل ہر ما تسم و المتأخر ہو اس ثارث ما تسم نہی معلوم  
 یہ کہ نہی قائل و مبالغہ ابن تیمیہ کو اوشین کی عبارات سی اور عبارات ابن حجر سی ثابت کر دیا  
 او سبکی کا انصاف و توسط و قبول حق عبارات ذرا و فن تاریخ و حدیث سی ثابت کر دیا  
 کہ سبکی نے اگر چہ آپ کو یہ لازم تھا کہ ایسی لوگوں کی کلام سی تسایل سبکی کا ثابت کرتی تاہم  
 آپ کا حاصل ہوتا گیا ان لوگوں کی مقابلہ میں کلام ابن عبد اللہ کا جو ناشی فی شریعت و عداوت  
 ہی ہی معتبر ہو سکتا ہی کلام ان کلامہ فی التشیع مطرد و مرمود و لایون بہ الا الجاہل  
 و شہر فوسن احب لعینک فی الموی بہ قسما بہ و کمنہ و بہا میہ حبہ و احب فیہ ملائکہ

ان الملائمة فيه من اعدائه پس ایسی کلام غیر معتبر کی نقل کو بدون ضرورت کی کسی جائز  
 کہا ہی اور سکو احقاق حق کسی سچا ہو چپا رہم کلیتہ یہاں مقرر ہی کہ کسی معاصر کی جرح او کی  
 معاصر کی حق میں نہیں سنی جائیگی اسوجہ ہی کہ غالباً معاشرت باعث منافرت ہوا کرتی ہے  
 خصوصاً جبکہ یہ امر ظاہر ہو وی کہ یہ کلام بوجہ منافرت و منازعت کی واقع ہوا ہی ہے  
 قيل ان الآله ذوو لده قيل ان الرسول قد كُنا به ما نجي الدرد الرسول معاه من لسان  
 الوری فكيف انا به شمر كل العداوة قدر تجي سلامتها بالاعداوة من عاداتك عن حسد  
 ابو عبد الله و جہی سیر اعلام النبلاء میں ترجمہ محمد بن حاتم سمیع مفسرین لکھتی ہیں ذکر ابو  
 العباس فقال ليس بشئ قلت هذا من كلام الاقران الذي لا يسمع فان الرجل ثبت حجة  
 انتهي اور ابن حجر مکی رسالہ الخیرات الحسان فی مناقب العنمان میں لکھتی ہیں قول الاقران  
 بعضهم فی بعض غیر مقبول وقد صرح الحافظان الذهبی وابن حجر بذلك قال ولا سيما اذا لاج  
 انه لعداوة اولمذهب اذا لمحمد لا يخومنه الا من عصمه الله قال الذهبی وما علمت ان عصمه  
 اهل من ذكك الاعصر النیین والصدقین انتی اور جہی او سمیع ہی قال التاج السبکی فی التلخیص  
 الحمد لل الخزان نعم ان قاعدتهم ان الجرح مقدم علی التعلیل علی اطلاقها بل الصواب ان من ثبت  
 امامته وعدالته وكثر ما وجوه و نذر جرحه وكانت هناك قرينة دالة علی سبب جرحه من تعصب مذہبی  
 او غیره لم یلیفت الی جرحه ثم قال بعد کلام طویل قد عرفنا ان الجرح لا یقبل منه الجرح وان  
 منزه فی حق من غلبت طاعته علی معاصیه و ما وجوه علی ذامیه و فرکوه علی جرحیه اذا كانت  
 هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها حاملة علی الوقیعة فیه من تعصب مذہبی او منافسة و نبوة  
 كما یكون بین النظر او غیر ذلک و حق فلا یلیفت لکلام الثوری و غیره فی الیخنیفة و ابن ابی ذر  
 و غیره فی مالک و ابن معین فی الشافعی و النسائی فی احمد بن صالح و نحو ذلک قابل و لو اطلقنا



تقدیم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا و قد طعن فيه طاعنون و هلك فيه هالكون  
انتهی اور فتح المغیث میں ہی لکن قد عقد ابن عبد البر فی جامعہ باب الکلام الاقران المتقاصر  
بعضہم فی بعض و رآی ان اہل العلم لا یقبل الجرح فیہم الا ببیان واضح فان انضم الی ذلک  
عداۃ فہو اولی بعدم القبول انتہی اور جابر السدر بن عبد الغریز بن عمر الهاشمی المکی المعروف  
باب فیہ المتوفی فی عشر ثلثہ ہوا مشہور و لامع فی اعیان القرن التاسع میں تحت ترجمہ  
سیوطی کی جو سخاوی فی ذکر کیا ہی لکھتی ہیں الذی ادین السدیہ ان ما قال کل منہما ہی  
السیوطی و السخاوی فی صاحبہ لا یجوز بہ مکالمہ العصرین بعضہم فی بعض مع ان الی افظہا  
انصف صاحب ترجمہ بجا ترجمہ بہ و لم یصفہ بما قالہ فی کلامہ و عند التذکر جمع الخصوم انتہی اور  
شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنہ میں بحث جوابات مطاعن عثمانیہ میں لکھتی ہیں معلوم  
ان مجرد قول الخصم فی خصمہ لا یوجب القدرح فی واحد منہما فہذا کلام احد المتشاجرین فی لا  
انتہی آپس معلوم ہوا کہ کلام ابن عبد اللہ و کاسکی کے حق میں غیر معتبر بلکہ مردود ہی اور اراعت  
اوسکی حرام ہی اعاذنا اللہ من ذلک و امثالہ قولہ حق یہی کہ جو کلام محدثین مذکورین کا  
اوسکی تحقیق کی موافق ہی اوسکو نقل کر کی سکوت کرتا ہی اور جو مخالف ہی اوسکو رد کرتا  
اقول ہاں صحیح ہی مگر بعض مقامات میں تشدد واضح ہی ہمیں تسلیم کیا کہ وہ یعنی شوکانی  
نہیں مشدد ہی مگر کچھ فائدہ نہوگا اسوجہ سی کہ اوسنی حکم وضع حدیث جفانی کا ضغانی و ابن  
جوزی و زکشی سی نقل کیا اور قینون کا حال سابقا معلوم ہو چکا قولہ فہی کی عبارت میں  
جو محمد بن النعمان واقع ہی مراد اوس سی محمد بن محمد بن النعمان ہی اور مراد ابی جہد  
یہاں محمد کو جہد کی طرف منسوب کیا ہی اور یہی نسبت کلام محدثین میں شایع ہے اقول  
یحکم خلاف ظاہر ہی مگر بوجہ مطابقت اور کتب کی مسلم ہو سکتا ہی قولہ علاوہ اسکی



غلطی ناخ کا احتمال موجود ہی پس خواہ مخواہ تحریف پر محمول کرنا آپکا حسن ظن ہی اقول ہی  
 احتمال تو ہماری عبارات میں ہی جیسے آپنی تحریف کا حکم دیا قائم ہی پس یہ آپکا حسن ظن  
 تدریب دیباچہ کلام مہرور میں بطور نمونہ چند خدشات اجمالاً مولوی محمد بشیر صاحب پرکھی  
 گئی تھی اونکی جواب میں مولوی صاحب فی ابتداء باب سوم مذہب ماثور صفحہ ۵، اسی لغت  
 ۱۹۴۷ء فرمائی اور مقدمہ کلام مہرور میں بعض مضامین بطور تحقیق بحث لکھی گئی تھی  
 اون میں سی بعض پر مولوی صاحب فی صفحہ ۹۲ مذہب ماثور میں بوجہ عدم تدبر کی طعن  
 کی چونکہ تردید اونکی اقوال کی موقوف تحقیقات سابقہ پر تھی اب اونکی تردید کیجا تھی  
 قلت فی دیباچہ الکلام المہرور سابقا مسموع ہوتا تھا کہ مولوی صاحب موصوف و با  
 مناظرہ سی خوب واقف ہیں اور فن حدیث و اسناد رجال وغیرہ میں متبحر ہیں لیکن اس سالہ  
 فی اوسکی خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول یا اینکه سابقا اس امر کی قائل ہوئی تھی کہ بعض  
 فقہاء و جوب کی طرف ہی گئی ہیں اور اس رسالہ میں اس سے اعراض کر کی استجاب  
 پر اجماع نقل کیا قال فی المذہب الماثور قول محقق سی یہ بات ثابت ہوتی ہی کہ  
 بعضوں فی واجب لکھا ہی لیکن اس امر میں اور استجاب پر اجماع ہونی میں کچھ منافا  
 نہیں ہی کیونکہ محتمل ہے کہ کلام اون بعض کا ماؤل ہو یا یہ کہ خلاف عصر انعقاد اجماع میں  
 نہ ہو یا قائلین اس قول کی اون لوگوں میں سی نہوں جنگی خلاف یا وفاق کا اجماع میں  
 اعتبار ہی اقول اس مسئلہ میں جو آپنی اجماع نقل کیا وہ اجماع جملہ اہل اسلام یا جملہ اہل  
 اسی اور ابو عمران کا علماء مسلمین سی ہونا ظاہر ہی اور احتمال مجرود تاویل کا رافع کسی کی سب  
 کا نہیں ہی جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی ہی قلت فی الکلام المہرور اور  
 یہ خیال نہ فرمایا کہ مراد مذہب سی جن کتب میں اوپر اجماع منقول ہی مطلق طاہت ہی

تدریب دیباچہ کلام مہرور  
 جوابات کی جو مولوی  
 محمد بشیر صاحب پرکھی  
 نے لکھی تھیں  
 ان کے جوابات دیباچہ  
 کلام مہرور کی ہیں

نہ استحباب پر مقابل وجوب و سنت قال فی الذنب الما توراہمین نظر ہی بچند وجوہ اول  
 یہ کہ اطلاق ذنب اس استحباب پر جو مقابل وجوب و سنت ہی کلام فقہاء و اصولیین میں  
 شائع ہی اور اطلاق مطلق طاعت پر غیر شائع ہی پس جب تک کہ اس اطلاق کا شیوع  
 کلام فقہاء ہی ثابت نہ ہو تب تک یہ اطلاق اول کی مقابلہ میں قابل اعتبار نہیں ہی اور  
 جب تک کہ کوئی مذکور اطلاق اول میں لازم نہ آوی تب تک اطلاق ثانی پر محمول کرنا جائز  
 نہوگا **اقول** بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ اطلاق ذنب مطلق قربت پر شائع نہیں ہی اس مقام  
 پر کہ یہ مضر نہیں کیونکہ اس مقام پر واسطی تصحیح کلام ذاکرین اجماع وغیرہ کی حمل ذنب کا معنی عام  
 پر کیا جاتا ہی اور انکار مطلق وقوع اس اطلاق سی کلام فقہاء میں نزدیک صاحب نظر وسیع  
 کی مکابرہ ہی **قال** دوم یہ کہ اس دعویٰ پر کوئی دلیل قائم نہیں اور آئندہ جو یہ دلیل  
 لکھی گئی کہ ناقصین اجماع خود ہی قول وجوب کو نقل کرتی ہیں اور درمیان ذکر اجماع میں  
 یا جمیع علماء کی اور پر استحباب خاص اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی سو یہ  
 وجہ دوجہ سی غیر مقبول ہی پہلی یہ کہ منافات بین الامورین المذکورین غیر مسلم ہی محل  
 ہی کہ کلام قائلین بالوجوب ماول ہو یا خلاف عصر النقاد اجماع میں نہو یا قائلین اول لوگوں  
 میں نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی دوسری سی دلیل اس بات کی ہی  
 ہو سکتی کہ لفظ ذنب سی مطلق طاعت مراد نہیں ہی کیونکہ باعتراف آپکی انکار مطلق طاعت کا  
 بعض سی منقول ہی اور درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علمای دین کی اور پر مطلق  
 طاعت کی اور درمیان ذکر انکار بعض کی مطلق قربت سی تنافی واضح ہی اگر یہ کہما جادی  
 کہ یہ قول یا نقل لایعبار بہ ہی تو یہی جواب ہماری طرف سی ہی تصور کر لیں یعنی آپ سی  
 ہی کہما جاد لگا کہ ایسا ہی قول وجوب یا نقل قول وجوب لایعبار بہ ہی تیسری یہ کہ اگر یہی

تنافی معتبر کسی جا وی تو ہم کہینگی کہ آپنی جو قریب واجب سی واجب مراد لیا ہی تو پھر درست  
 نہیں ہی کیونکہ جو لوگ قریب واجب لکھتی ہیں بعض اونکی مذہب و متحبب ہی لکھتی ہیں اور  
 در میان قول بالوجوب و قول بالمندوبیت کی تنافی واضح ہی کیونکہ لفظ مندوب ہی اوس  
 مقام پر کہ مندوبیت پر اجماع ہی اگرچہ آپنی نزدیک مطلق قریب مراد ہی لیکن بیان اقوال  
 زیارت قبر نبوی میں آپنی نزدیک ہی مندوب سی متحبب خاص مراد ہی اقوال مطلق قریب و مشرتوب  
 کا مجمع علیہ ہونا اور مذہب خاص کا مجمع علیہ ہونا کتب علماء میں مصرح ہی ملا علی قاری کی رسالہ  
 درہ مضیہ میں ہی مشرعیات مائل اجماع بلا نزاع و اما الخلاف بیہم فی انہا واجبتہ او مندوبتہ  
 انتی اور اسی امر پر عبارت قسطلانی و قاضی عیاض وغیرہ ہی وال ہی جیسا کہ تحقیق اسکی بقا  
 گذر چکی اور آپنی جو ہماری دلیل پر تین خدشات قائم کنی وہ تینو مدفوع ہیں لیکن اول پس سوچ  
 سی کہ قائل بالوجوب کا اون لوگوں سی ہونا جو عمل اجماع میں یا عصر فقہاء میں ہونا تو بالکل  
 غلط ہی اور مائل ہونا اسکی قول وجوب کا کوئی سبب نہ ملتا قلین اجماع کی نزدیک وہ نہیں بلکہ  
 ہی بلکہ وہ ایک قول مستقل مقابل مذہب خاص ہی اور لیکن دوم پس اسوجہ سی کہ جو لوگ مطلق  
 طاعت پر اجماع نقل کرتی ہیں بعض تو اون میں سی خلاف ابن تیمیہ وغیرہ ہی نفس شریعت میں  
 واقف نہیں ہیں اور بعض واقف ہیں مگر اس امر کی نسبت کو غلط سمجھتی ہیں اسوجہ سی اجماع کا  
 حکم دیتی ہیں اور بعض واقف ہو کی اسکی خلاف کو لغو محض تصور کر کی مطلق کو جمع علیہ کہتی ہیں  
 بخلاف ناقلین اجماع مذہب کہ ہی لوگ قول وجوب سی واقف ہیں اور نسبت کو غلط نہیں سمجھتی  
 ہیں بلکہ اسکو ایک قول مستقل تصور کرتی ہیں اور بعض اسکی تائید و تشیید کرتے ہیں پس  
 معلوم ہوا کہ اونکی کلام میں مذہب سی خاص مراد نہیں ہی تفصیل ان سب امور کی سابقا  
 گذر چکی ہی اور لیکن سوم پس اسوجہ سی کہ قریب واجب بحسب استعمال فقہاء حکم واجب میں

اور ذاکرین اس قول کے بعض تو ایسی ہیں کہ اس قول کو علیحدہ ذکر کرتی ہیں اور قول  
 مذہب بالمعنی الخاص علیحدہ قبل یا بعد ذکر کرتے ہیں پس تنافی انکی کلام میں تو مطلقاً نہ ہوئی  
 اور جو لوگ کہ بعد ذکر مندوبیت کی قرب و جوب بطور توصیف وغیرہ ذکر کرتے ہیں انکی کلام  
 میں مذہب بالمعنی العام ہی بقرینہ سیاقیہ و سابقہ کما مر ذکرہ فلا حاجۃ الی اعادۃ مقال سوم  
 یہ کہ ارادہ استحباب خاص پر قرینہ موجود ہی کیونکہ درجہ ثانی میں مذہب کا لفظ بمقابلہ وجوب  
 اطلاق کیا گیا ہی اور اسی پر شامی لباب سی اجماع مسلمین نقل کرتا ہی اقول ہاں وختاً  
 میں تو مندوب سی معنی خاص مراد ہی مگر لباب میں اس پر اجماع مذکور نہیں ہی عبارت  
 اوسکی یہی ہی علم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین من اعظم القربات ولیج المساکین  
 لیسبل الدرجات قرینہ میں درجۃ الواجبات تہی تہیں مذہب خاص کا کہیں نشان ہی نہیں  
 ہی پس معلوم ہوا کہ نقل صاحب رد المحتار خالی مسامحہ سی نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور  
 دوم یہ کہ قول سنت سی انکار محبت فرمایا اور شرح مواہب کو ہی جو متداول بین الناصر  
 ہی مذہب کہا قال فی الذہب لما ثور فی الواقع اس مقام پر محکمو اپنی قصر نظر کا اعتراف ہی  
 شرح مواہب فی الحقیقۃ مینی معاینہ نہیں کی اور اگرچہ شرح مواہب میں جمال اقصیٰ سے لفظ  
 سنت موکہہ منقول ہی لیکن اس سی یہ نہیں لازم کہ مراد سنت موکہہ ہی سنت موکہہ  
 بالمعنی الاصطلاحیہ جو مقابل واجب و مستحب ہی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکہہ کا واجب  
 پر ہی آیا ہی اقول شرح مواہب میں اسکو قول مستقل غیر قول وجوب ذکر کیا ہی قلت  
 فی الکلام المبرور سوم باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب اور سنت کو راجع طرف  
 استحباب کی کیا قال فی الذہب لما ثور او لا آپنی ہی باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ مذہب  
 و استحباب کو مطلق طاعت پر اور قریب ہو جوب کو وجوب پر اور سنت موکہہ کو واجب پر

حل کیا تا نکاح سنت کا اطلاق صحیح پر کلام فقہاء میں شائع ہی اور واجب کا اطلاق مستحب  
 خود کلام شائع میں موجود ہی مشکوٰۃ میں ہی عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محکم متفق علیہ سبکی تحت میں مرقاۃ میں لکھا ہی اسی  
 ثابت لاینبغی ان تیرک لانا یا ثم تارکہ خلافاً لما ذاک بخلاف مذہب و استحباب کی کہ اسکا اطلاق  
 مطلق قربت پر کلام فقہاء میں شائع نہیں ہی اور ایسا ہی قریب بوجوب کا اطلاق وجوب  
 اور سنت موکدہ کا واجب پر شائع نہیں ہی تا نکاح تاویل دو قسم کی ہوتی ہی ایک صحیح دوسرے  
 فاسد پس تاویل صحیح وہ ہی جو ایسی دلیل کے ساتھ ہو کہ اس محمل کو راجع کر دی اور وجوب  
 و سنت کو جو استحباب پر محمول کیا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وجوب و سنت پر کوئی دلیل قائم نہیں  
 اسوجہ فی اس محمل کو راجع کر دیا بخلاف اہل تاویل کی کہ آپنی جو مذہب کہ مطلق طاعت پر  
 اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا تو کسی دلیل مرجح کا تو کیا  
 ذکر ہی مساوی مرجح ہی تو نہیں پائی جاتی ہی اقول جواب اول کا یہ ہے کہ مذہب کو  
 مطلق طاعت پر ہمنی مطلقاً حمل نہیں کیا بلکہ بعض مقامات پر ضرورت محل کیا اور قریب واجب کا  
 تشارک واجب ہونا اور سنت کا اطلاق واجب پر ہمنی بعض فقہاء ثابت کر دیا اور آپنی جو وجوب  
 و قرب و وجوب کو استحباب پر محمول کیا اسکا کلام فقہاء میں کہیں نشان نہ ملا اور جواب دوم  
 کا یہ ہے کہ حدیث میں واجب معنی لغوی پر محمول ہی واجب عرفی کا مجسب استعمال فقہاء  
 محل کرنا استحباب پر اس سے نہیں ثابت ہوتا ہی اور قریب بوجوب کی اطلاق شائع نہیں  
 واجب پر اور ایسی ہی سنت موکدہ کی اطلاق واجب پر شائع ہو نیسی انکار کرنا محض مکابر  
 ہی اور مذہب کا اطلاق اگر مطلق قربت پر شائع نہ ہی ہو تو ہی کچھ حرج نہیں ہی اور  
 جواب ثالث کا یہ ہے کہ تاویل بلا ضرورت نہیں جائز ہی اور مع الضرورت جائز ہے

اور ہماری تاویلین بعض توالتلامذع ہونی ہیں اور جو تحقیقی ہیں وہ خالی ضرورت سی نہیں  
ہیں تفصیل ان سب امور کی سابقہ ذکر چکی قلت فی الکلام المبرور چہاں یہ کہ متعدی و  
لازم میں ہی فرق نہ کیا اور جہاں نیکو جو حدیث من حج ولم یزر فی فقہ جہانی میں وارد ہی نہ  
من بد جہا کی تصور کیا قال فی المذہب الماثور اگرچہ ظاہر یہی ہے کہ حدیث جہانی میں  
لفظ جہا متعدی ہی کیونکہ تعدیہ اسکا بنفسہ ہوا ہی اور معنی لازم پر محمول کرنا خالی  
سی نہیں لیکن چونکہ ظاہر پر محمول کرنا حدیث مخالفت احادیث صحیحہ مثل لا تجعلوا قبری عیسا  
ولا تشد الرحال اور مخالفت فحوی مجمع علیہ لازم آتا ہی ار کتاب تکلف و انتہا رتا و  
اوس سی اخف ہوا اور گو معنی لازم پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہی لیکن غیر صحیح و خلاف  
بہی نہیں ہی بچند وجوہ اقوال یہ وجوہ کہ جنہیں آپنی صفحہ ۸۷ اسی الغایت ۸۶ اتسویہ  
اور اق فرمایا ہی اگرچہ بعض میں انکی کلام ہی مگر چونکہ بحث انہیں خارج از بحث ہی اوس  
اعراض کر کی کہاجاتا ہی کہ خلاف ظاہر ہونا معنی لازم کا اس مقام پر استدلال کو کافی ہی  
اسوجہ سی کہ کسی کلام کو خلاف ظاہر پر حمل کرنا بدوین دلیل کی نہیں درست ہی آورہ  
ما نحن فنیہ میں مفقود ہی اور خیال منافات حدیث جہانی وغیرہ احادیث زیارت کا ساتھ  
حدیث لا تشد ولا تجعلوا وغیرہ کی مخرقات شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور اوکی ناصرین سی  
اور محققین علماء کی نزدیک کچھ ہی منافات نہیں ہی تفصیل سکی سابقہ ذکر چکی قلت  
فی الکلام المبرور پنجم عبارات کی نقل میں باب قصر کو ایسا گردانا کہ کسی فزی علم فی اسکو بہتر  
نہ جانا قال فی المذہب الماثور ولا تقاب خود اس فعل کی مرکب ہونی ثانیامیری نزدیک  
حق وہی ہی جو سنی اختیار کیا اور وہ عبارتیں جو چوڑ دین وہ تائید باطل کرتی نہیں  
پس اگر تائید باطل ترک کردی تو کیا مضائقہ ہوا قول اگر ہی امر ہی تو ہی عذر ہا

ہی انہری اور اعتراض کی کوئی وجہ نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور ششم قول قریب  
 واجب کو سابقا قائل وجوب سمجھا اور اس رسالہ میں جا بجا اوسکو استحباب پر محمول کیا قال  
 فی المذہب الما ثور قول محقق میں بھیہ لکھا گیا کہ بھیہ دو نو قول یعنی واجب و قریب واجب  
 متقارب ہیں اور قول منحور میں بھیہ لکھا گیا کہ جو لوگ قریب بواجب کہتے ہیں تو مرجع اوسکا  
 یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب آن دو نو تحریروں میں کیا منافات ہی کیونکہ جب لفظ  
 قریب واجب دو معنی کو محمل تھا ایک سنت موکدہ و دوسری استحباب تو رسالہ اولی میں جو واجب  
 و قریب واجب کو متقارب لکھا ہی اوس سی بھیہ عرض ہی کہ قریب بواجب باعتبار اپنی ایک  
 معنی کی یعنی سنت موکدہ واجب کی ساتھ متقارب ہی اور رسالہ ثانیہ میں بھیہ لکھا گیا کہ قریب  
 بواجب کا محل مستحب پر کہ وہ ہی اوسکی معنی محمل ہیں ہو سکتا ہی اقول قطع نظر اسکی کہ تقریر  
 لا محالہ بعض اپنی کلام بنانی کیو سطلی بنانی ہی فی نفسہ صحیح ہی نہیں ہی اولاً تو اسو سطلی  
 کہ استحباب ہی قریب واجب کی نہیں ہیں نہ عرفانہ نہ شرعاً نہ استعمالاً نہ ماوراء التبعہ اطلاق اوسکا  
 استحباب پر بحسب لغت جائز ہی لیکن اباحت وغیرہ پر ہی جائز ہی ثانیاً اسوجہ سی کہ اگر  
 رسالہ اولی میں تقارب کی بھیہ معنی ہیں جواب تراشی گئی ہیں تو وجوب کی تضعیف میں  
 تضعیف قریب واجب کیونکر ہوئی اور دلیل دو نو کی کیونکر ایک ہوئی تفصیل اسکی سابقاً ذکر چکی  
 قلت فی الکلام المبرور ہفتم بھیہ کہ جرح رواۃ میں سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح  
 بہم نظر میں نہ آئی قال فی المذہب الما ثور تحقیق اس دعوی کی کہ کلیتہ جرح بہم غیر مقبول  
 ہی کیجا وگی لیکن اس مقام پر چند امور بیان کیسی جاتی ہیں آہل بھیہ کہ آپنی اس جرح مطلق  
 کو جو ائمہ حدیث سی منقول ہی بہم قرار دیا ہی اور اپنی والد ماجد اور استاد کا قول جو شامہ  
 نور الانوار میں ہی نظر نہ آیا ثم اعلم ان ائمہ الحدیث انما یکتبون فی کتبہم جرحاً مطلقاً فذا الحج



لیکن بہم بل سببہ معلوم عندہم الخ اقول آپکی ساری تحقیق کا سابقا استیصال کر دیا گیا  
 اور عبارت حاشیہ نور الانوار جو اپنی نقل فرمائی وہ قول حضرت والد ماجد مرحوم کا نہیں ہے  
 بلکہ حضرت بحر العلوم سی منقول ہی عبارت اور انکی تفسیر المنار میں بھی ہے اما طعن باین وجہ  
 کہ این راوی نزد ہر کس از ائمہ حدیث ذوی الشان متروک الحدیث است و یا اینکه نزد ائمہ حدیث  
 او منکر است و یا منکر الحدیث است پس این جرح مفسرست و این طعن جابج میشود راوی را البتہ  
 و نیز باید دانست کہ ائمہ ذوی الشان کہ در کتب خود جرح مطلق می کنند این جرح بہم نیست بلکہ  
 صحت رای ایشان معلوم است و نزد شان سبب جرح بر سبیل تعیین معلوم است بعد معلومیت آن  
 اطلاق می کنند برای یاد مروت و در بعض مواضع بیان نیز می کنند چنانکہ می گویند کہ کذاب است  
 یا واضح الحدیث است پس اطلاق طعن از ایشان حکم طعن مفسر دار و انتہی آسبکی تعریب بین  
 والد مرحوم فی قرالافارمین ارشاد کیا قال بحر العلوم ان الطعن بان الراوی عند جمیع ائمہ الحدیث  
 متروک الحدیث او بان حدیثہ منکر جرح مفسر ہو بیجرح الراوی البتہ ثم علم ان ائمہ الحدیث انما یکتبون  
 فی کتبہم جرحا مطلقا فہذا الجرح لیسن بہم بل سببہ معلوم عندہم لکنہم لا یصرحون بہ جہاد مروتہ و رجا  
 یصرحون ایضا بسبب الجرح کان یقولوا کذاب او واضح الحدیث و امثال ذلک انتہی لیکن مخفی  
 نہیں ہی کہ یہ تحقیق بحر العلوم کی اگر مبنی مذہب تاشی پر ہی اور مراد ائمہ حدیث سی اصحاب بصیرت  
 ہیں تو سابقا معلوم ہو چکا کہ جمہور فقہاء و محدثین و نقاد و متقدمین کے مخالف ہیں اور اگر مذہب  
 جمہور پر مبنی ہی تو سابقا عبارات مقدمہ فتح الباری و مقدمہ ابن الصلاح وغیرہ سی معلوم  
 ہو چکا کہ نقاد فن کی نزدیک جرح بہم ائمہ حدیث کی جو انکی کتب میں بدون بیان سبب  
 مذکور ہی مقبول نہیں ہی بلکہ یا تو مردود ہی یا موجب توقف ہی یا اوس شخص کی حق میں مقبول  
 ہی جو تعدیل سی خالی ہونہ غیر کی حق میں قال فی المذہب الماثور و دم قول محقق میں جہاد



جرمین منقول ہیں جنہ پر اپنی جروح بہمہ ہونیکا اتمام کیا ہی وہ سب باستثناء اوس جرح کی  
 جو مسلمہ بن سالم کی نسبت کی گئی ہو جروح مفسرہ میں اول جرح موسیٰ بن ہلال کی نسبت  
 ہی اوسکا سبب مجبولیت اوسکی ہی چنانچہ ابو حاتم فی تصریح کی دوسری عبدالدرعمری کے  
 نسبت ہی اوسکا سبب احمد فی بیان کیا کہ وہ اسانید میں زیادت کرتا تھا اور یعقوب فی  
 کہا کہ اوسکی حدیث میں اضطراب ہی اور تیسری جرح مسلمہ کی ہے جرح اگرچہ بہم ہی لکیر  
 چونکہ یہ شخص خالی تعدیل سی ہی اسلی موافق مذہب مختاریہ جرح بہم قول کیجا ویگی اور  
 چوتھی جرح حسن بن الطیب کی نسبت ہی اوسکا سبب مطین فی کہا کہ وہ کذاب ہی اور پانچویں  
 جرح حفص بن سلیمان کی نسبت ہی اوسکا سبب ابن خراش فی بیان کیا کہ کذاب ہی چہٹی جرح  
 محمد بن محمد بن النعمان کی نسبت ہی اوسکا سبب قول دارقطنی سی معلوم ہوا کہ وہ متم بالکذب  
 ہی اقول سین کلام ہی پچند وجہ اول یہ کہ سوای جرح مسلمہ کی باقی سب جروح کو جو قول  
 محقق میں مذکور ہیں مفسرہ کہنا محل عجب ہی کیونکہ منجملہ اونکی حق میں عبدالدرعمری کی لیس  
 بقوی عند اہل الحدیث اور قال عبدالدر بن علی بن الدینی عن ابیہ ضعیف اور قال النسا  
 ضعیف الحدیث ہی قول محقق میں مذکور ہی اور ہر ایک ان میں ہی جرح بہم ہی مقدمہ فتح الباری  
 میں ترجمہ عبدالاعلیٰ البصری میں ہی قال ابن سعد لم یکن باہقوی قلت ہذا جرح مردود وغیر  
 معین نہتی اور عبارات سابقہ سی ضعیف وغیرہ کا جرح بہم ہونا معلوم ہی اور رسالہ متنا  
 میں مذکور ہی ومن ذلک قولہم فلان ضعیف ولا یبینون وجہ الضعف فهو جرح مطلق والا  
 ان لا یقبل من متاخری المحدثین لانہم یجرحون بالالایکون جرحا انتہی وروم یہ کہ موسیٰ بن  
 ہلال کی جرح اگرچہ مفسرہ ہی مگر غلط محض ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا کہ مجہول کھنا اوسکو  
 لغوی ہی سو ہم عبدالدرعمری کی نسبت جو مفسرہ جرح ہیں بعض او نہیں سی قابل قبول نہیں

بیان اسکا ضعیف جرح بہم

بیان استعمال کذب

جہنم کی وجہ توقف  
ہونی یا نہ ہونی کا بیان

اور بعض اونکی مضر نہیں اور مبہمہ مطلقاً مقبول نہیں اور بعض جرح کی مفسرہ ہونی کا  
مفسرہ مطلقاً لازم نہیں چہاں ہم مسئلہ کا بوجہ اسکی کہ تعدیل سی خالی ہی مجروح ہونی یا  
نہونی کی تحقیق گذر چکی ہے کہ جرح بلفظ کذاب اگرچہ نزدیک طائفہ نقاد کی جرح مفسرہ  
اور اسبوجہ سی اسپر جرح مبہم کا اطلاق ہماری طرف سی نہیں کیا گیا ہی مگر حافظ ابن حجر  
تہذیب التہذیب میں ترجمہ احمد بن عبد الجبار العطاروی الکوفی میں لکھتی ہیں اما قولہ  
انہ کان یکذب فقول محل ان اراد بہ وضع الحدیث فذلک معدوم فی حدیث العطاروی و  
اراد انہ روی عنہ لم یدر کہ فباطل انتی اور او سکی حواشی پر محمد بن احمد حلبی لکھتے ہیں فذلک  
علی ان التکذیب جرح محمل غیر مقبول انتی اور ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں ترجمہ حکیم  
میں لکھتی ہیں قال ابن حبان اهل الحجاز یطلقون کذب فی موضع اخطا و یؤید ذلک اطلاق  
عبادۃ بن الصامت قولہ کذب ابو محمد لما اخبر انہ یقول الوتر واجب انتی قال فی المذنبات  
سوم یہ کہ جن محدثین کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہیں ہی اونکی نزدیک جرح مبہم اس  
باب میں قابل اعتماد ہے جن لوگوں کی نسبت جرح مبہم کی گئی او سکی حدیث کی قبول  
کرنی میں توقف کیا جاوے گا پھر جس شخص سی شک زائل ہو جاویں اسبوجہ سی کہ او سکی  
حال سی ایسی بحث کی گئی کہ جس فی او سکی عدالت پر وثوق واجب کر دیا تو او سکی حدیث  
قبول ہو جاویں گی ابن الصلاح لکھتی ہیں ولقائل ان یقول الخ اقول انکوشاید  
معلوم نہیں ہی کہ ابن ہمام فی تحریر الاصول میں اس بحث ابن الصلاح کو یہ کہ دنیا  
عبارت اونکی یہی ولیعرض علی اکثر بان عمل الكل فی الکتاب علی ابہام التضعیف لا  
قلیل فکان اجماعاً و الجواب بان اوجب التوقف عن قبولہ لا حکم بحرحہ یوجب قبول المہم اذا  
فیمن عدل والا فالتوقف لہما حالہ ثابت وان لم یخرج انتی اور جرح العلوم کی جرح میں

وبقیض علی الاثر الشارطین البیان فی الجرح بانہ عمل کل من اهل الحدیث فی کتبہم علی اہام  
 الضعیف الاقلیل فکان اجاماعا علی قبول الجرح من دون بیان و الجواب بان جرحہم لغیر  
 البیین اوجب التوقف لا الحکم بکیرہ یوجب قبول الجرح المبہم اذا الکلام فمین عدل فاذا لم  
 یقبل التعلیل و توقف فی قبولہ فقد قبل الجرح وان لم ینکین بعدل فالتوقف ثابت وان لم  
 یجرح بتاک الجرح لجمالہ حالہ و الاصل ان الذی جرح بتاک الجرح کان قبل الجرح مجہولاً فکان  
 التوقف فیہ ثابتاً من قبل فلا دخل لتاک الجرح وان کان قد عدل اوجب التوقف لاجل  
 الجرح فقد یالک الجرح علی التعلیل فقد لزم قبول الجرح الغیر البیین حتی علما وہ ازین  
 سابقاً ببارست ابن حجر سنی معلوم ہوا کہ اوسنی کلام ابن صلاح کو جو توقف پر دال ہے  
 اوس شخص کی حویین محمول کیا ہی جو تعدیل سی خالی ہو قلت فی الکلام المبہم و ہشتم  
 یہ کہ جرح کی مقدم ہونی کو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور محدثین کا ہی او سکو  
 جو رد یا قتال فی الذہب الماثور نزدیک جمہور علما کی جرح تعدیل پر مقدم ہی تقریر  
 شرح تحریر میں ہی اذا تعارض الخ آن عبارات سی کا شمس فی نصف النہار ظاہر ہوا کہ نزدیک  
 جمہور علما کی جرح مقدم ہوتی ہی پس یہ کھنا کہ جمہور محدثین کی نزدیک تعدیل جرح پر  
 مقدم ہوتی ہی خطابین و غلط فاحش ہی اقول ہماری یہ غرض نہیں کہ نزدیک جمہور  
 محدثین کی تعدیل جرح پر مقدم ہی تا آپ کا ایراد خطا و غلط وارد ہو وی بلکہ غرض یہ ہے  
 کہ کلیہ الجرح مقدم علی التعلیل کا بمعنی اسکی کہ ہر جرح مبہم ہو یا مفسر تعدیل پر مقدم ہی  
 جمہور محدثین کی خلاف ہی بلکہ انکی نزدیک جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہی اور جرح مبہم تعدیل  
 ہی نہیں ہی یا تو مطلقاً یا حویین اوس شخص کی کہ تعدیل ہوئی ہی اور یہ سمجھنا کہ مطلقاً  
 جرح جمہور کی نزدیک مقدم ہی مبہم ہو یا مفسر یا یہ کہ انکی نزدیک جرح مبہم مقبول ہے

خط بحث و غلط محض ہی ہاں التباہ اون لوگوں کی نزدیک جو جرح مہم کی قبول کی قائل ہیں وہ صلیح ہی تفصیل ان سب مضامین کی اگرچہ سابقاً گذر چکی ہی ضرورت اعادہ کی نہیں ہی مگر آپ کی خاطر سی یہاں چند کلمات آپ کی استاذ جناب مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب دہلوی اور امہ العلی کی نقل کی جاتی ہیں کہ جن سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ جرح مہم اگرچہ جرح ارباب بصیرت سے ہی ہو بخیر جمہور مقبول نہیں اور ہر جرح کا مقدم ہونا تعدیل پر جمہور کی نزدیک درست نہیں آج یا تخطیہ حضرت استاذ کافرمانی یا اوس امر کو جو مہنی لکھا ہے تسلیم کیجی اور یہ بھی خیال رکھیں کہ جس امر کو اپنی اختیار کیا ہی اوس بنیہ اساس مضامین معیار الحق بالکل مہم پر ہی ہوئی جاتی ہی اور رادین معیار کو تقویت حاصل ہوتی ہی پس یا تو معیار کی اساس منہدم ہونی کو قبول فرمائی یا اپنی قول سے رجوع کیجی شہر علاج واقعہ قبل از وقوع باید کرد و درین سود ندارد و چون کار رفت از دست ہ معیار الحق میں بحث زمانہ فخر میں لکھتی ہیں فرض کیا کہ بخاری کی رواۃ پر جرح مقبول ہی لیکن پھر ہی وہ جرح مقبول ہی جو کہ بابیان سبب ہو جیسا کہ شرح منجہ اور حاشیہ علوی میں کہا ہی لائن ان کان غیر مفسر اسی لم یمن سببہ مثل فلان ضعیف و فلان لیس لشیء و نحو ذلک مقتصر علی ذلک لم یفید فہم ثبوت عدالت الخ اور کہا مسلم الثبوت میں اکثر الفقہاء و المحدثین لا یقبل الجرح الا بمینا و لو حکا الخ اور کہا نووی فی مقدمہ شرح صحیح مسلم میں لا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فیما اذا کان الجرح ثابتاً مفسر السبب والا لم یقبل الجرح انتی اور یہی معیار میں بحث حدیث قاتلین میں لکھتی ہیں پس وجہ جرح مضعفین کی ثابت نہ ہونی اور جرح اولکابی وجہ باقی رہا تو پھر اوسکو کون قبول کرتا ہی و ہذا تحقیق اندفع ماقال بعض قاصری الانظار المذہب فی بعض الحواشی علی بعض الکتابان الجرح مقدم علی التعدیل فالایضہ تصحیح بعض المذہب

نہ ذکرہ ابن حجر وغیرہ ووجہ الاندفاع لایغنی علیک بعد التامل لصادق الاتری ان تقدیم  
 الجرح علی التقدیل فرع لوجود الجرح وقد نقضناہ لعدم وجود وجہ وجعلناہ ہباء منتورا  
 فاین المقدم واین التقدیم انتہی اور ہی اوسے بحث میں لگتی ہیں اب رہا ضعیف کمنا  
 ابن عبد البر کا اور ابوداؤد کا اور علی بن المدینی کا سوال البتہ جرح الکنا یا یہ اعتبار میں ہی  
 لاکن اگر بیان سبب ہو اور با دلیل معتبر ہو تو معتبر ہے ورنہ بی بیان سبب الکنا ہی جرح  
 مقبول نہیں جیسا کہ وجیہ الدین علوی اسی ابن عبد البر سے حاشیہ شرح تخبہ میں نقل  
 کرتے ہیں اور سوای انکی اور وکنا ہی یہی مذہب ہی کہ جرح کسی کا بی بیان سبب قبول  
 نہیں کیا جاتا انتہی قلت فی الکلام المبرور نعم انیکہ جہان کلام مہرم میں نقل عبارت  
 میں بقدر ضرورت اختصار ہوا و سکوعین تحریف تصور کیا قال فی المذہب الماثور اسکے  
 تحریف ہونی میں کیا شک ہی اقول اسکا جواب سابقا بابطال دعوی التحریف ہو چکا قلت  
 فی الکلام المبرور وہم انیکہ فقہاء معروفین کو محبوبین اور محدثین مشدوین کو غیر مشدوین اور  
 غیر متساہلین کو متساہلین بنایا قال فی المذہب الماثور یہ بات غلط محض ہی اقول نہیں  
 بلکہ بہت درست صحیح ہی آپنی ابو عمران کو بلاترود مجہول کہدیا اگر آپکو اسکا حال نہیں معلوم  
 تھا لا ادری جو شان علماء سی ہی ظاہر و باقی یا ارباب بصیرت سی استفسار کرتے ہیں تمیمی کی  
 تشدد سی جو کتب نقاد میں مذکور ہی انکار کیا تبسکی کی طرف کہ اہل علم او سکون منصفین میں شام  
 کرتے ہیں تساہل کو مینوب کر دیا تحقیق ان سب امور کی مع اور امور کی جو آپسی صادر ہوئے  
 گذر چکی قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور مخفی نہ رہی کہ باب زیارت میں تین قول ہیں ایک  
 یہ کہ مستحب ہی دوسری یہ کہ سنت ہی تیسری یہ کہ واجب ہی اور جو لوگ قریب واجب  
 لگتی ہیں او سکامرج وجوب کی طرف ہی قال فی المذہب الماثور یہ امر محض باطل ہے

**اقول** یہ حکم مطلقاً باطل ہے عقلاً و نقلاً کما مرکل ذلک مفصلاً قلت فی مقدمۃ الکلام  
 المبرور اور ایک عبارت ابن حجر کی اس مقام پر لکھی جاتی ہے جس سے صاف حج قول وجو  
 مضوم ہوتی ہے **قال** فی المذہب الماثور اولاً ابن حجر کی کا قول اس باب میں ہرگز قابل  
 اعتماد نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا تعصب اس باب میں مشہور و معروف ہے ثانیاً مدارا و سکا  
 حدیث جفانی پر ہی اس کا جواب باب اول میں گذرانا اسی زیارت کو نظیر صلوٰۃ ٹھہرایا  
 اور صلوٰۃ کا وجوب خود مختلف فیہ ہی مختار مذہب حنفی میں آفتاب ہی **اقول** ابحاث متعلقہ  
 جفانی کا ذکر ہو چکا اور ابن حجر کی کا اگر تعصب مانع قبول ہی تو ابن تیمیہ ابن عبدہما کا قول  
 باب زیارت میں کہ یہ قبول ہو گا کیونکہ تعصب و تشدد ان لوگوں کا اس بحث میں معروف  
 ہی اور مذہب حنفی میں آفتاب صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلقاً مختار کھنا مغالطہ ہی  
 کیونکہ نزدیک ایک جماعت عظیمہ حنفیہ کی مختار وجوب صلوٰۃ کما ذکر اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 ہی بلکہ یہی قول قوی من حیث الدلیل ہی **قلت** فی مقدمۃ الکلام المبرور اور اس وجہ  
 محدثین اور ان لوگوں پر جو زیارت کو نہیں گئی طعن کرتے ہیں چنانچہ ذہبی کتاب العبرہ اخبار  
 من غیرین وقائع سنیہ میں کہتی ہیں و مات فیہا العارف الکبیر نجم الدین عبداللہ بن محمد  
 الاصبہانی الشافعی ثمین ابی العباس المرسی عن ثمان و سبعین سنۃ جاو ربکۃ و ما زار النبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی **قال** فی المذہب الماثور اس عبارت سے طعن سمجھا آپ کی فہم و دانش  
 پر برہان قاطع ہی کون لفظ اسمین طعن کا ہی مقصود و ذہبی صرف اخبار ہی بلکہ اتنی بڑی  
 عارف کبیر کا نہ جانا ایک شاہد ہی اس بات کا کہ زیارت مذکورہ واجب و سنت موکدہ نہیں  
 ہی **اقول** برین فہم و دانش بیاید گرسیت اس عبارت کو طعن سمجھا آپ کی فہم و دانش  
 پر برہان قاطع ہی اور صرف اخبار پر اس کو محمول کرنا اور اسکی ساتھ استناد کرنا اور

رد کلام مولوی محمد بیگز  
 صاحب کامغنی عن  
 کلام ہر دور

نہیں مولوی محمد بیگز  
 صاحب کامغنی عن  
 اخبار من غیرین

عدم وجوب دینیت پر استشہاد کرنا آپکی قصر نظر و نقص فکر پر دلیل ساطع ہی بچند وجوہ  
 اول یہ کہ مولفین تواریخ و تراجم بعد ذکر سلسلہ نسب و تلمذ و مسکن و مولد و غیرہ امور  
 ضروریہ ذاتیہ کی دو قسم کی حال لکھتی ہیں ایک تو وہ جو منقبت پر دال ہو دوسری وہ جو  
 منقصت پر دال ہو اور سوائے انکی اور حالات و اقصیہ و کیفیات ثبوتیہ و منشیہ کہ جنسہ کسیر  
 منقبت و منقصت نگفتی نہیں ہی اور نہ کوئی اور حال ضروری معلوم ہوتا ہی و اگر داشت  
 کرتی ہیں اسوجہ سی کہ ایسی امور کی نگاشتی میں بجز فضول کی کیا حصول ہی اور امر زائد  
 کی ساتھ تسوید و اوراق کرنا خلاف عقل ہی ہر گاہ یہ امر محسوس ہو اپس اب سمجھنی کہ قول ہی  
 کا و ما زار ابنی صلی اللہ علیہ وسلم دو حال سی خالی نہیں یا تو اشارہ منقبت کی طرف ہی  
 یا منقصت کی طرف اشارہ ہی یا صرف اخبار امر واقعی ہی شق ثالث تو باطل ہی بوجہ  
 اسکی کہ خلاف عادات مورخین بلکہ خلاف عادت ذہبی ہی بلکہ خلاف عقل ہے کیونکہ  
 ہر گاہ اس سی اشارہ مدح و ذم کی طرف نہوا یہ خبر ایسی ہونی جیسی یہ کہنا کہ لم یدرب  
 الی بیت المقدس و لم یدہب الی اللہ و لم یدخل فی لکمنہ و لم یسافر الی دہلی و لم یریز قبر  
 اولیاء الدہلی و لم یریز مقابر عدن و حدیدہ و امثال ذلک من الاخبارات الواقعیۃ  
 اور ہر ذی عقل کو معلوم ہی کہ اس قسم کی اخبار واقعیہ کو ذکر کرنا کتب تراجم میں علما بلکہ  
 عقلاء کی شان سی بعید ہی اور شق اول کا بطلان ہی ظاہر ہی اسوجہ سی کہ ترک زیارت  
 قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلم کی نزدیک قابل مدح نہیں ہو سکتی التبتہ کا فروز ندیق  
 و محمد سی اسپر ثناء ہو سکتی ہی اور ہر گاہ ان دو نوشتہ کا بطلان ظاہر ہوا شق دوم کا  
 ارادہ ظاہر ہوا دوم یہ کہ آمین کوئی شبہ نہیں ہی کہ ذہبی کی بسبب کمال زہد و ورع  
 و احتیاط کی اور مذاق باطن سی مجرد ہونی کی وجہ سی عادت یہ ہی کہ الہ صوفیہ صائم



بہشت سنی کہ ذہبی کی  
عادت صوفیہ و اشاعرہ  
و اہل علم کو پسند ہے

اور مشائخ اشاعرہ کی تراجم میں اشارات عجیب ضرور لکھتی ہیں اور بقدر وسعت خود  
کلمات طعن ضرور درج کر دیتی ہیں اور بہ نسبت اور علماء کی صوفیہ و اشاعرہ کی تراجم میں  
بہت اختصار کرتی ہیں بھام اوس شخص پر جسنی تالیفات ذہبی کو مثل عمر باخبر من خبر  
وسیر النبلاء وغیرہ کو مطالعہ کیا ہو گا ہرگز مخفی نہ رہیگا بلکہ ثقات علماء سی اس امر کی تصریح ہی  
وارد ہی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ کی حق میں ذکر معائب وغیرہ کی ہی جلال الہ  
سیوطی رسالہ قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض میں لکھتی ہیں وان غرک دندنة  
الذہبی فقد دندن علی الامام فخر الدین بن الخطیب ذی الخطوب و علی اکبر من الامام و ہو  
ابو طالب المکی صاحب قوت القلوب و علی اکبر من ابی طالب و ہو شیخ ابو الحسن الاشعری  
الذی ذکرہ یحول فی الافاق و یجوب و کتبہ شیخوۃ بذلک المیزان و التابخ و سیر النبلاء و اقبال  
انت کلامہ فی ہولاء کلا و الدلائل یقبل کلامہ منہ بل نوصلمہ حقہم و نوتمہ انتی اور محمد بن  
نفس السدجی خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشرین لکھتی ہیں قال التاج المکی  
فی طبقات الشافعیہ ہذا شیخنا الذہبی لہ علم و دیانۃ و عنہ علی اہل السنۃ تحمل مفرط فلا یجوز  
ان یعتد علیہ و ہو شیخنا و معلنا غیر ان الحق احق بالاتباع و قد وصل من تعصب المفرط  
الی حد یتجی منہ و انا اخشی علیہ من غالب علماء المسلمین و المتہم الذین حملوا الشرعیۃ النبویۃ  
فان غالبہم اشاعرہ و ہو اذا وقع باشعری لا یمقی ولا یزرو الذی اعتقدہ انہم خصماؤہ  
یوم القیامۃ فالمد المسؤل ان یخفف عنہ و ان یشفعہ منہ انتی اور عبد الوہاب شعرانی کتابا  
الیواقیت و الجواہر فی ذکر عقائد الاکابر میں لکھتی ہیں سئل الحافظ ابو عبد اللہ الذہبی عن  
قول الشیخ محمد الدین فی کتابہ الفصوص انہ ما صنعہ الا باذن من الحضرة النبویۃ فقال انظر  
ان مثل ہذا الشیخ ینزب مع ان الحافظ الذہبی کان من اشد المنکرین علی الشیخ علی



طائفة الصوفية هو ابن تيمية انتهى أو عبد السد بن اسعد يافعي مكي مرآة الجنان بين خوا  
سنة بين بعد ذكر قصه منصور بن حسين صلاح كي لكنتي بين واما نقل الذهبي فذكر فيه  
فطيقه وكثر التشنيع عليه وبالغ مبالغة لا يناسب ما قدمناه عن المشايخ انتهى أو حوادث سنة  
بين ترجمه ابو الفتوح احمد بن محمد الطوسي الغزالي الواعظ بين لكنتي بين هكذا انتهى عليه الحفظ  
ابن النجار وغيره من العلماء والاولياء والالتفات الى ما اومى اليه الذهبي من بعض لطعن  
فيه انتهى أو حوادث سنة بين بعد ذكر ترجمه شيخ احمد بن الرفاعي كي لكنتي بين هذه ترجمة  
الذهبي في كتابه الموسوم بالعبر ولم يزد على هذا وهذا من العجائب في اقتصاره في ذكر شيخ  
الشيوخ الذي ملأت شهرته المشارق والمغرب تاج العارفين امام المعرفين ذي الاول  
الزاهرة والكرامات الباهرة والمقامات العلية والاحوال السنية والبركات العامة وفضا  
الشهيرة بين الخاصة والعامة احمد بن ابى الحسن الرفاعي انتهى أو حوادث سنة بين  
بعد ذكر ترجمه ابو الحسن شاذلي كي لكنتي بين سمع ايها الواقف على هذا الكتاب كلام هذا  
الامام الكبير العام علم العلماء الاعلام عز الدين بن عبد السلام وكلام السادة المذكورين  
من الاولياء المشكورين والعلماء المشهورين في تعظيم الشيخ ابى الحسن ومدحهم وثناهم عليه  
وقول بعض اهل الشام في تاريخه والشيخ ابو الحسن الشاذلي على بن عبد السد بن عبد الجبار  
المعري الرازي شيخ الطائفة الشاذلية سكن الاسكندرية وصحبه جماعة وله عبارات في التصوف  
مشككة تكلف في الاعتذار عنها انتهى فل ترجمه هذا مدح له كلال هي في الحقيقة قدح فيه  
غرض من جميل صفاته وخفض علو منزلته ورفيع درجته كما هي عادة في وضع اوصاف  
الاكابر مثله في الشيوخ الصوفية العارفين بالسر والى النور الزاهر واجلاء العلماء الاعلام من  
الائمة الاشعرية المحققين اهل الحق الناطه ورفيع اوصاف الائمة المحشوة الى ائمة الدين على الناطه

ولا يصح الاعتذار عنه بكون كتابه الذي فيه ذكر ترجمة الشيخ المذكور مختصر الوجهين أحدهما أنه  
 اطلب فيه بحد كثيرين ورفع اوصافهم ممن ذكرت والثاني انه يمكن مع اختصار الكلام  
 التفخيم في الوصف بذكر بعض المناقب العظام الا ترى الى وصفه الشيخ المذكور بقوله الزاهد  
 وكذلك يفعل في غيره من اكابر الصديقين والمقربين والائمة المدارة العارفين بينا سيج  
 الاسرار ومطالع الانوار كسيد احمد بن الرفاعي وغيره من المائمة العارفين السادة  
 يقتصر في مدح الواحد منهم بالزهد وهو من مبادي سلوك اهل الارادة فلما بدل لفظ الزاهد  
 بالعارف او الامام او المرشد او المربي او الرباني او المقرب او ما شبه ذلك وما المانع من زيادة  
 الفاظ لينة مثل شيخ العارف بحر المعارف او امام الطريقة ولسان الحقيقة واستاذ الالكا  
 الجامع بين علمي الباطن والظاهر انتهى اور حوادث سنة مين لکته هين وفيها توفي السيد  
 النشان الشيخ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التمسائي وكان عارفاً بمذهب مالک شيخ  
 الشنک ساکن فی احسن المسالک قال الذهبي كان اشعر يا مخرفا عن الحنابلة هذه عبارة  
 فيها من الغضب له ما فيه كما عرف من عادته من النقص من المتهنيج الحق وسادته انتهى اور  
 حوادث سنة ۶۹۹ مين لکته هين توفي فيها التمسائي سليمان بن علي الاديب الشاعر الملقب  
 بعفيف الدين قال الذهبي احد زناوثة الصوفية قامت هذا الصنيع ما تقدم يدل على سوء  
 عقيدة الذهبي في الصوفية اما كان يكفيه وان كان كما ذكر زنديقا ان يقول هذا الزنادقة  
 ولا يضيف الى الصوفية الصفوة اهل الصدق والحق والتحقق انتهى اور حوادث سنة ۷۰۱  
 مين بعد ذكر ترجمة ابو محمد عبد الله بن محمد المرحاني المغربي كي لکته هين واما قول الذهبي في  
 ترجمته وابو محمد عبد الله المرحاني المغربي الواعظ احد مشايخ الاسلام علما وعلماء مختصرا على  
 الالفاظ من غير زيادة فغض من قدره كما هو عادته في مشايخ الصوفية السادة الصفوة

اولی الامر و الاخوان تهی آور حوادث ثلاثہ میں لکھتی ہیں قال الذہبی ومات بذہق  
الشیخ سلیمان الترمکانی المولد و کان یکس بسقانیہ باب البرید و ہوساکن قلیل الحدیث کشف  
و حال من نوع اخبار الکھنتہ ہذا قال الذہبی علی عادتہ فی اعتقاد الفقر انتہی پس جو شخص  
اس عادت ذہبی سی واقفیت رکھتا ہو گا یقیناً سمجھ لے گا کہ قول اوں کا ترجمہ نجم اصغہا فی  
میں و مازار قبر البنی صلعم اشارہ طرف نقص و عیب کی ہی سووم یہ کہ تصریح اس امر کی  
ہی کہ یہ کلمہ ذہبی کا مشیر الی الطعن ہے جیسا کہ میری فہم میں آیا ہی موجود ہی یا ضعی  
حوادث ثلاثہ میں بعد ذکر ترجمہ شیخ نجم الذین کی لکھتے ہیں قلت قد اقتضت فی ترجمہ شیخ  
نجم الدین الاصبہا فی علی ہذہ النبتہ من فضائلہ و ہذہ القطرۃ من بحر لا یوصل الی ساحلہ و  
ترجمہ الذہبی فخاصۃ من قدرہ بل طامۃ لنور بدرہ حیث یقول فی ترجمہ ومات بکۃ فی الجہادی  
الآخرۃ العارف الکبیر نجم الدین عبداللہ بن محمد الاصبہا فی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس  
المرسی عن ثمان و سبعین سنۃ جاور بکۃ و مازار البنی صلی اللہ علیہ وسلم انتقد علیہ الشیخ علی زہد  
ہذا جمیع ترجمہ مقتصرۃ فی وضعہ المنسوب الیہ المنکرۃ فی ترک الزیارۃ علیہ و قد قدرت التنبیہ  
علی اعظم من ہذا فی النکارہ علی شیخ شیعہ ابی الحسن الشاذلی و انزالہ فی الخفیض النازل من رتبہ  
مرتبہ نہتی چہارم یہ کہ خود ذہبی کا کلام عجیب دال اس امر پر ہی کہ یہ کلمہ طعن کا ہی کہو  
بعد و مازار قبر البنی کی انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد موجود ہی پنجم دوسری کتاب ذہبی کی عبارت  
نص صریح اس امر پر ہی کہ عدم زیارت باعث طعن ہوئی ہے تقی فاسی عقد ثمین  
فی تاریخ البلد الامین میں ترجمہ نجم الدین مذکور میں لکھتی ہیں و ذکرہ الذہبی فی تاریخ الاسلام  
فقال الامام القدوة شیخ الحرم قال و صحب ابا العباس المرسی و برع فی الاصول و کان  
شیخا مہیا منتقضا عن الناس جاور لبعثا و عشرین سنۃ و لم یز البنی صلی اللہ علیہ وسلم

نور الدین محمد بن کاوی  
نقص چہارم  
زیارت قبر نبوی ہو

فعیب علیہ ذلک مع جلالة قدره انتہی ششم سوامی ذہبی کی اور علمانی بہی مثل صلاح حضرت  
 وغیرہ کی عدم زیارت قبر نبوی کو معرض طعن میں ذکر کیا ہی اور زمانہ نجم الدین میں اونیہ ترک  
 زیارتی عیب لکھا گیا ہی عقد ثمین فی تاریخ البلد الا میں ہی عبد السمیع بن محمد بن محمد شیخ  
 نجم الدین الاصبہانی فی نزہل مکہ ذکرہ الصغری و ذکر شتیاس من حالہ لانه قال صحب ابا العباس  
 المرسی و کان شیخا مہیبا و قورا ففقه فی مذہب الشافعی و برع فی الاصول ثم قال جا و رغبنا  
 و عشرین سنتہ و وج من مصر و لم یز البنی صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیہ مع جلالة قدره  
 انتہی اور مرآة الجنان میں ہی بلغنی انه قال لہ بعض اصحابہ یا سید الناس نیکرون علیک  
 ترک زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا ینکر ذلک الا احدہ جلیس اما شریع و اما محقق فاما الشریع  
 فقل لہ لم یجوز للعبد ان یسافر بغیر اذن سیدہ و اما المحقق فقل لہ من ہو معک فی کل حین حاضر  
 بل لطلبہ تشافرنتی ہفتہ آچکا استشہاد حضرت شیخ نجم الدین کی ترک زیارت کی سادہ  
 جب درست ہو کہ فی الحقیقۃ اونکی طرف یہ نسبت درست ہو حال انکہ زیارت کی واسطی اونکا  
 تشریف یحیانا ثابت ہی نہ بطریق سفر ظاہری بلکہ بطریق طی مسافت و سفر جوانی اور  
 بعد ثبوت اسکی منکر اسکا کوئی نہیں ہو سکتا مگر جو کہ کرامات اولیاء اللہ کا منکر ہو گا اور  
 چونکہ اس قسم کی امور کی علم سی علمای ظاہر بر اہل دور میں ان لوگون کو کیفیت اونکی  
 زیارت کی نہ معلوم ہوئی اسوجہ سی ترک زیارت اونکی طرف منسوب کر کی اونیہ پلامت  
 کی گئی یا قتی مرآة الجنان میں شیخ مذکور کی حال میں لکھتی ہیں کہ میں فی الظاہر خارج  
 مکہ الی مکان البعد من عرفۃ و اما فی الباطن فالعلم بذلک لاجل الی علماء الباطن و قد اخبرنی  
 بعض الاولیاء و هو الشیخ محمد البغدادی الذی کان ساکن فی رباطہ مراخۃ قال لما رجعت  
 من زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم متوجبا الی مکہ افکرت فی الشیخ نجم الدین الذکور و عجت

علیہ فی نفسی فی کونہ لا یقصد المدنیۃ الشریفیۃ ویزور قال ثم رقت راسی فاذا به فی الموی  
 مارا الی جہۃ المدنیۃ وناوہ فی یامی اذ کذا وکذا ذکر کلاما نسیۃ انتہی اور تہی فاسی عقد ثین بین  
 حکایت اس حکایت کی کہتی ہیں و ہذہ الحکایتیہ باب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظہارہ  
 القصد الی زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم لان الشیخ علیا الواسطی انما قد علیہ ذکر کما ذکر الی  
 والصفدی انتہی باب سوم رد میں اون اقوال کی جواب اول مذہب ماثور  
 میں مذکور ہوی اور اس میں تین فصلیں ہیں فصل اول رد میں اون کلمات کی  
 جو فضل اول باب اول مذہب ماثور میں واقع ہوی قال جانا چاہی کہ زیارت سنہ و  
 کہ مقصود او میں میت پر سلام کرنا اور اسکی لپی دعا کرنا ہوتا ہی الخ اقول اس تقسیم  
 زیارت میں طرف زیارت بدعیہ و شرعیہ کی اور بیان اقسام زیارت بدعیہ میں اور  
 عبارات ابن تیمیہ و ابن عبد اللہ و میں جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحہ او رہ وغیرہ  
 میں نقل کی ہیں اگرچہ بعض امور قابل بحث کی ہیں مگر چونکہ اصل مقصود سی خراج  
 ہیں اونی اعراض کیا جاتا ہی قال چونکہ اس مقام پر ذکر صائم تک کا آیا اور اس  
 رسالہ میں بڑی استمداد و استعانت اسی کتاب سی ہی اسلیے اسکی مصنف کا کچھ نہ  
 لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی ابن حجر عسقلانی دررکامہ میں فرماتی ہیں محمد بن احمد  
 بن عبد اللہ و بن عبد الحمید بن عبد اللہ و بن یوسف بن محمد بن قدامۃ المقدسی  
 المعنلی احد الاذکیاء و ولد فی رجب ۳۵۰ و قتل قبلہا و قتل بعدہا الخ اقول بہت متعجب  
 ہوا کہ حال ابن عبد اللہ و درج صحیفہ ہوا مگر اسکی حال میں آپنی سن ولادت میں ولد  
 فی رجب ۳۵۰ نقل کیا اور آخر میں سنہ وفات میں و مات فی عاشورہ وادی الاولی  
 سنہ تحریر کیا غالباً یہ امر خطا ناسخ ہوا آپکا مسودہ اس سی بری ہو قال یہاں سی لکھا

باب سوم  
 رد میں اون  
 اقوال کی  
 جواب اول  
 مذہب ماثور

جہت زیارت سنہ و

ماہر ہو کہ زیارت بدعیہ تو کسی کی قبر کی جائز نہیں خواہ قبر بنی ہو یا غیر بنی پس زیارت قبر  
 بنوی جس طریق پر فی زمانہ مروج ہی یعنی اس طرح پر کہ وہ متضمن ہوتی ہی اتنا وحید و بدیع  
 منہیات کو بلا شک حرام و بدعت ہی اقول بان صحیح ہی کہ زیارت قبر بدعیہ مطلقاً نہیں  
 درست ہی مگر زیارت قبر بنوی کا جو فی زمانہ مروج ہی مطلقاً متضمن اتنا وحید و غیرہ کا ہونا  
 محض غلط ہی التبت بعض عوام کی زیارت منجر ایسی امور کی طرف ہوتی ہی او کی منع ہوتی  
 مطلقاً زیارت کا حرام و بدعت ہونا لازم نہیں ہی معلوم ہوتا ہی کہ ہی شبہ و ماہیہ کے  
 سبب ہی آپ اس سعادت ہی محروم رہی یا یہ کہ اب رفع ملامت کی واسطی بھیہ مخالطہ  
 فرمائی لگی اگر آپ ابتداء امر ہی جیسی بوجہ ترک زیارت مدام ہوئی تھی بھیہ امر لکھ دیتی اور  
 اس کو ثابت کرتی تو بہتر تھا ابتداء جمہور کا دامن پکڑنا اور بی غاۃ بحث بڑھانا اور استعجاب  
 کی طغیل میں اپنی عزت بچانا اور بعد مدت کی اپنی اصل مقصد کو کھول دینا ضرور تھا  
 قال باقی رہی زیارت سنہ پس جاننا چاہی کہ آنحضرت صلعم کی قبر کی زیارت سنہ میں  
 نہیں احتمال ہیں اول بھیہ کہ زیارت مذکورہ ہی وہ معنی مراد ایسی جاوین جو لفظ زیارت  
 قبر ہی معروف و معروف ہیں یعنی اس طرح پر زیارت کہ نہ کہ زائر قریب قبر کی ہو اور قبر مشاہد  
 ہو اور بھیہ امر بغیر دخول حجرہ شریفہ کی غیر متصور ہی دوم یہ کہ خارج از حجرہ قبر شریفہ پر بیٹو  
 ہو کی صلوٰۃ و سلام کیا جاوی سوم بھیہ کہ مسجد نبوی میں داخل ہو کر آنحضرت پر صلوٰۃ و سلام  
 بڑھا جاوی جیسا کہ ہر مسجد میں شروع ہی اقول معنی معبودین اشتراط مشاہدہ قبر کا  
 محض غلط ہی اور معنی سوم کو احتمال سوم زیارت قبر بنوی کا بنانا خالی سخافت سی نہیں  
 ہی ہر عامل اس امر کو سمجھتا ہی کہ زیارت قبر بنی کی معنی دخول فی مسجد و اداء الصلوٰۃ  
 والسلام فیہ جو کہ تمام مساجد میں مشروع ہی نہیں ہی پس بھیہ احتمال زیارت سنہ

## اسلام

قبر نبوی کا ذکر کرنا خرافات شیخ الاسلام ابن تیمیہ وابن عبدالہامد وغیرہ سی ہی حقیقت  
 زیارت قبر نبوی کی دو ہی احوال ہیں ایک یہ کہ داخل حجرہ جا کی قبر کی پاس ایسی مقام  
 پر کہ قبر راس العین ہو صلوة و سلام ادا کرنا دوسری خارج از حجرہ کھڑی ہو کی متوجہ  
 الی القبر صلوة و سلام ادا کرنا قال معنی اول کا استحباب مثل اور قبور کی استحباب کے  
 اگرچہ اول احادیث سی جو عموماً زیارت قبور کی استحباب پر دلالت کرتی ہیں ثابت  
 ہو سکتا ہی اور موافق عامہ علماء کی اس حدیث سی ہی جو سنن ابی داؤد و مسند احمد  
 میں مروی ہی مامن احمد علیہ السلام علی المار والمار علی روحی حتی ارد علیہ السلام ثابت ہو سکتا  
 کیونکہ عامہ علماء اس حدیث سی سلام عند القبر سمجھی ہیں گواہین اسل مرین نزاع ہی  
 کہ اباسمین وہ شخص جو خارج حجرہ سی سلام کری داخل ہی یا نہیں لیکن جبام المتون  
 عائشہ فی انتقال فرمایا تو حجرہ بند کر دیا گیا پس زیارت بہذا المعنی ممکن نہ ہی اور  
 مشروعیت فرع امکان کی ہی کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا لا یكلف الله نفسا الا وسعها  
 پس زیارت مذکورہ مشروع نہ ہی اقول سبحان الله و بحجہ فی الحقیقۃ اگر آپ صراحت ملی  
 ایسی مضامین عالیہ کسیر حسی ذہن رسا میں نہ آتی شعر سئلہ کیا ہی یہ تماشا ہی  
 دل ہی تمی اسی تراشا ہی و آپنی یہ نہ خیال فرمایا کہ مشروعیت جو امکان کی فرع ہی  
 اوس امکانی کون امکان مراد ہی امکان ذاتی یا امکان نفس الامر یا امکان عا  
 اگر امکان ذاتی مراد ہی تو بعد زمانہ حضرت عائشہ کی ہی بلکہ ہر وقت و ہر آن الی قیام  
 القیامۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس بھونچا اور ایسی مقام پر نہ یک قبر کو کھڑی  
 ہونا کہ وہ مشاہد ہو ممکن بالذات ہی اوسکی فرض وجود سی کوئی محال بنفس ذاتہ  
 لازم نہیں آتا ہی اور اگر امکان نفس الامر مراد ہی تو ہی یہ امر من وقت الدفن النبوی

بجائے امکان ذاتی نبوی



الى قيام الساعة هم وقت نفس الامر من ممكن هو احوال وكي فرض هي في نفس الامر كوني محال من  
 لازم آتاي اور اگر ادا امکان عادی هي تو هي موجود هي معلوم نین ده کونسا امکان هي که  
 جسکی فناسی فنا شرعیت کا حکم دیا جاتا هي یا ان کي کسی که بعد زمانه ام المؤمنین کی یہ صورت  
 معدوم ہو گئی تو البتہ دست هي مگر اس هي نفی شریعت کما ان لازم هي اور یہی اپنی خیال  
 نفرا یا کہ مشرعت تو ایک امر عام هي نذب و وجوب و غیر سب کو شامل هي اور کتب اصول میں  
 مرقوم هي کہ نذب تکلیف نین هي پس مجر و مشرعت هي تکلیف کما ان لازم آئی کہ او کی واسطی  
 آیت قرآنی تلاوت کی گئی قال صار منکي من موجود هي و اما السلام عند قبره الخ اقول ده  
 سب مرد و هي اما قوله اما السلام عند قبره من داخل الحجرة فمذاکان مشر و عالما کان ممکنا بدخول  
 من بدخل علی عائشة فغضیه ان امکانه بان الى قيام القیامة و عدمه لا یستلزم امتناعه حتی تفرع  
 عما یعدم مشر و عیت بل قد وید بعد زمان ام المؤمنین ایضا کما هو مبسوط فی کتب التاریخ و قوله قد  
 ثبت بالتواتر و اجماع الامم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یشرع الوصول الى قبره لا لادعاء  
 له ولا لدعائه ولا لغير ذلک بہتان عظیم فاین العلماء الذین جمعوا علی ان رسول الله صلی الله علیه  
 وسلم لا یشرع الوصول الى قبره و این المنجرون بہ الذین بالغ خبرهم الى حد التواتر و قوله لکن علم  
 ان الزیارة للمعمودة للقبور غیر مشر و و لا مکنته ولو کان فی زیارة قبره عبادة زائدة للامة  
 لفتح باب الحجرة و مکنوا من فعل تلك العبادة عند قبره و هم لم یکنوا الا من الدخول فی مسجده فینہ  
 ان الزیارة بمشاهدة قبره و ان كانت معدومة فی ہذا الاعصار لکننا مکنته ففی مشر و و فان  
 رفعت الجدران و ہدمت البیان بامر السلطان لوصل کل احد الى قبر سید بنی عدنان  
 ولو لم یکن فی زیارة قبره صلح الا ادا حقہ و لتشرف بحضورہ و کجواب سلامہ بنفسہ لکفی فکیف و نینہ  
 سعادة الدنيا و الدین من جرم محرم النفس لعلی بالیقین و لا یلزم من مشر و عیت العبادة الزائدة عند

در کتاب صاحب  
 در باب زیارت قبر پیغمبر



قبره عدم مشروعية نفس زيارته ولا من سدد باب الحجرة نفى مشروعية فان ذلك كان لخوف ان  
يتخذ عيدا ونحو ذلك ولولا ذلك لابرز قبره وقوله ومن الناس من لا يتصور ما هو الممكن المشروع  
من الزيارة حتى يرى المسجد والحجرة بل سميع لفظ زيارة قبره فيظن ذلك كما هو المعروف من زيارة  
القبر وان يصل الى القبر فكيس عنده ويفعل ما يفعله من زيارة شرعية او بدعية فاذا رأى المسجد  
والحجرة تبين انه لا يسبيل لاصحان بنو قبره كالزيارة المعمودة عند قبر غيره فيه انه لا يلزم من ذلك  
عدم مشروعية زيارة قبره مطلقا فليست مشاهدة القبر في ذلك قيدا ولو كان قيدا لا يلزم من  
عدمه في بعض الاعصار عدم الامكان وعدم المشروعية راسا وقوله وما يوضح هذا ان المشهور  
الذي يقصد اتباعه زيارة قبره يجعلون قبره بحيث تمكن الزيارة فيكون له باب يدخل منه ويجعل  
عند القبر مكان للزائر اذا دخل بحيث يتمكن من القعود واذا كان الباب مغلقا جعل له شبا  
على الطريق ليراه الناس وقبر النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك لم يجعل للزائر طريق للوصول  
اليه بوجه من الوجوه ولا قبر في مكان كبير يسهل الزوار ولا جعل للكان شباك يرى عنه يقب  
بان كل ما ذكرته مما يفعله ليس بداخل في مفهوم زيارة القبر المسنون ولا يلزم من عدم ذلك  
في القبر النبوي عدم مطلق الزيارة ولو على الوجه السني وقد كان في موضع يمكن ان يدخل فيه  
الناس بل قد كان يدخل ويحضر عند قبره الاكياس الا ان مخالفة ما حذر عنه الرسول بعثتم على الغلظة  
والسد وهو اذ آخر ولم يأم النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بان يكون قبره بحيث لا يصل اليه  
احد ولا يشاهده فردوا ما حذر ما فعلوا ففعلوا وقوله وان زيارة قبره كما هو المعروف  
في زيارة القبر فذا تمتنع غير مقدور ولا مشروع مردود بانه ليس بممتنع ولا غير مقدور ولا غير مشروع  
ومن لا يعرف الفرق بين عدم الشيء وعدم مكانه وبين تقيد الشيء واتساعه فليترك على نفسه  
وقوله وذلك ان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره لو سدد

مکیس عنده و تمکین الزائر مما یفعله الزائرون للقبور عندها و اما هو صلی اللہ علیہ وسلم فلا  
 سبیل لاحد ان یصل الی الی مسجدہ و لا یدخل احد بیتہ و لا یصل الی قبرہ بل دفنہ فی بیتی بخلاف  
 غیرہ مخدوش بانہ الدلیل علی انہ لیس المراد من زیارة قبرہ ما هو المعهود و کون القبر مشاہد الیس  
 باخل فی معنوم زیارة القبر و لو کان داخل فلا یضر البیضاء لانه کان موجودا فی قبرہ ایضا و انما فقد  
 ذلک بعد از منته عوارض لاحقة و عدم شئی لا یتکثر من امتناعه و لا عدم مشر و عنیہ و قوله و لم یمکن  
 احد من الصحابة سیاف المذنیة لاجل قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بل کأنوا یأتون فی مسجد  
 و یصلون علیہ و یسلم من سلم عند دخول المسجد و الخروج منه و دعوی من غیر بنیة فلیعلم ان هذا  
 المنفی العام یبرہان واضح و دونه من خرافة و قوله و لانه کان الصحابة بالمذنیة علی عبد الحمید و  
 ومن بعدہم اذ دخلوا المسجد لم یکنوا یدہبون الی ناحیة القبر فیرورونہ من الی و لا یفعلون  
 الحجرة و دود بان کتب الآثار و الاخبار و السیر تکذب کما مر بذمہ فیما مر قال اعراض صریح  
 زور و القبور عام او رکونی مخصص سکایا ینین جاتا ہی پس او تین ہی بعض افراد یا  
 نیات قبر نبوی کو خاص کرنا اور او سکون غیر مشروع کنا تخصیص یا مخصص ہے جواب تخصیص  
 نہیں بلکہ عدم مشروعیت حضرت کی زیارت معهود کی قبیل انتہاء الحکم بانہا سبب ہی کیونکہ  
 سبب زیارت کا قبر مشاہد ہی اور حضرت کی قبر ایسی نہیں ہی اقول اس میں کلام ہی بخند و جو  
 اول یہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد ہونا کس کتاب میں ہی اور کس عالم فی لکھا ہی اور  
 کس دلیل ہی اسکا ثبوت ہوتا ہی اور اگر محض ابداع عالی ہی تو ساقط الاعتبار ہی دوم  
 یہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد کو کھنا ایسا ہی جیسا اصولیین لکھتی ہیں کہ سبب وجوب  
 حج کا نفس بیت اللہ ہی اور اس مساوات کا آج تک کوئی مسلمان قائل نہیں ہوا استہوہ کہ  
 زیارت قبر جو شرعاً مستحسن ہی اور ادای سلام وغیرہ ماثور ہی اور اس ہی غرض صرف قبر کا

تحقیق معلوم ہے  
 کہ قبر نبوی کو خاص کرنا اور او سکون غیر مشروع کنا تخصیص یا مخصص ہے جواب تخصیص  
 نہیں بلکہ عدم مشروعیت حضرت کی زیارت معهود کی قبیل انتہاء الحکم بانہا سبب ہی کیونکہ  
 سبب زیارت کا قبر مشاہد ہی اور حضرت کی قبر ایسی نہیں ہی اقول اس میں کلام ہی بخند و جو

دیکھنا اور ایک تودہ خاک کی پاس کھڑی ہونا ہی یا غرض ادای حق صاحب قبر اور سلام کرنا و سپیدی شوق اول کا تو آج تک کوئی مسلمان نہیں قائل ہوا اور بر تقدیر شوق دوم قبر کو سبب بنانا محض غلط فہم اچھا رہم زیارت قبر کی مسنونیت مشروط اس امر کی ساتھ ہے کہ قبر شاہد ہو اور مقام دفن شخص و ممتاز ہو یا نہ ہو کہ اگر قبر سمار کر دی گئی ہو یا مقام دفن بوجہ سہو کی ممتاز نہ رہا ہو اور وقت زیارت مسنون نہ رہی یا اس امر کی ساتھ مشروط نہیں ہی شوق اول کا تو آج تک کوئی قائل نہیں ہوا اور بر تقدیر دوم قبر کو سبب زیارت کہنا لغو و بیهوده ہے کہ زیارت قبور جو شرعاً مسنون ہے وہ حقیقتہ زیارت نفس قبور نہیں ہے بلکہ زیارت من فی القبور ہی اس بوجہ سی سلام و خطاب وغیرہ مسنون ہے اگر مقصود نفس مشاہدہ قبر ہوتا اور صرف رویت قبر ہو دی امر مسنون ہوتا تو خطاب و سلام بی محل ہوتا پس یہ کہنا کہ سبب زیارت کا قبر ہی قول محل ہے ششتم یہ کہ زیارت باعتبار اصل معنی کی بنی تقاضا سی ہی جو ہر منظم میں ہی الزیارة اما نفس الانتقال من مکان الی مکان بقصد ہوا و اما المحض عند الموت من مکان آخر و علی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب و بعد لایدر فی تحقیق معنا انتہی پس زیارت قبور جو شرعاً مسنون ہے مقصود بالانتقال اوسمین نفس قبر من حیث انہ جسم مرکب من ماء و طین ہے یا من فی القبر ہی شوق اول کا تو کوئی شخص قائل نہیں ہے اور کہیں کتب دین میں اسکا نشان نہیں ہے اور بر تقدیر دوم اپنی تقریر بہ بیت قابل التفات نہیں ہے ہفتہم کتب علماء میں مصرح ہے کہ زیارت قبور مثل نماز جنازہ وغیرہ کی ادائی حرام اسلامی ہی اور پرنطاہر ہی کہ بھلا ادای حق کہ زیارت سی ہوتا ہی قبر کا نہیں ہے بلکہ من فی القبر کا پس قبر کا سبب ہونا امر محل ہوا ہشتہم یہ کہ قبر کا سبب ہونا غیر مسلم ہی بلکہ حرم کی نزدیک سبب زیارت دفن من فی القبر ہی اور بھلا امر ہر وقت موجود ہی خواہ قبر شاہد ہو یا نہ ہو

بلکہ خواہ باقی ہو یا شمار کردی گئی ہو پس انتہا سبب اس صورت میں نہوا اور متفع ہونا  
 اس پر انتہا حکم کا غلط فہم ہے انتہا سبب کہ کتب اصول میں بحث نسخ میں مرقوم ہے کہ انتہا سبب  
 مطلقاً مستلزم انتہا حکم نہیں ہے بلکہ اس مقام میں کہ دلیل خاص اس امر پر وال  
 کہ اس حکم کی مشروعیت مقید ساتھ وجود اس سبب کی ہے فتح القدر میں ہی اما مجرد تعلیل  
 بلکہ مطلقاً بطلان انتہا غلط فہم و دلیل الیتمہ فی نفی الحكم لمعلل لما قدرناه من قریب فی مسا  
 الارض من ان الحكم لا يحتاج فی بقائه الی بقاء علة لثبوت استغناء فی بقاءه عنهما شرعاً  
 علم فی الاضطباع والربط فلا بد فی خصوص محل یقع فیہ الانتفاء عند الانتفاء من دلیل علی ان  
 ہذا الحكم مما شرع مقیداً بثبوتہ تثبوتہ انتہی پس ما نحن فیہ میں کوئی دلیل خاص بیان کرنا ضروری  
 ہے جو اس امر پر وال ہو کہ مشروعیت زیارت بقول مقید ساتھ مشاہدہ قبر کی ہی دانی کم  
 ذلک فادعوا شہداً کم من دون الدر ان کنتم صادقین و ہم بھیجہ کہ انتہا حکم بانتهاء  
 سبب میں سبب ہی مراد علت غائیہ ہی نہ مطابق سبب فتح القدر میں ہی المراد بالعلۃ فی  
 قولنا حکم مغیراً یا انتہا علتہ الغائیۃ انتہی اور قبر یا مشاہدہ قبر کی زیارت کی علت غائیہ  
 ہونیکا بطلان اسلی بدیہیات سی ہین یا زود ہم علت غائیہ و منشأ مشروعیت زیارت  
 بقول تذکر آخرۃ ہی جیسا کہ حدیث الافزور و ہا فانما تذکر الآخرۃ سی ثابت ہے اور بھیجہ امر  
 شتی بانتهاء مشاہدہ قبر نہیں ہے و ہوا زود ہم تقریر آپ کی اس مقام کی بالکل معارض  
 آپ کی تقریر قول محقق و قول منصور کی ہے پس کلام آپ کا خود آپ ہی کی کلام سی ساقط  
 ہے قال اور ممکن ہے کہ کہا جاوی کہ مخصص اسکا حدیث لاتخذوا قبری عیدہی جیسا کہ  
 حسن بن الحسن اور علی بن الحسین و سعد بن ابراہیم اس حدیث سی نہی زیارت سمجھی صام  
 میں مرقوم ہے و روی سعید بن منصور الخ بلکہ جمیع صحابہ سواہی ابن عمر کی اس حدیث سے

نئی زیارت سمجھی ہیں اقوال اولاً حدیث لاتخذوا عید اسی نئی زیارت قبر کی ہرگز نہیں  
 ثابت ہے اور نہ زیارت قبر شرعیہ مسلم جبل عید کو ہی ثابتنا حسن و علی و سعد کی طرف نسبت  
 کو یا اس امر کی کہ وہ مطلقاً زیارت قبر نبویؐ کی سنت کرتے تھے یا یہ کہ حدیث مذکور سی نئی زیارت  
 سمجھی تھے اکثر اہکبت ہی ثابتنا سمجھنا جمیع صحابہ کا سوا ای ابن عمرؓ کی نئی زیارت کو سید شاہ  
 سی قبیل و دعاوی کا ذنب و فرخفات و احیہ سی ہی بدون اثبات کی قابل سماعت  
 نہیں ہے تحقیق ان سب امور کی سابقہ مذکور سوچ کی اور تحقیق ابن عباسؓ و اہل بیت  
 ہونے کی مثال اب ہم رجوع کرتے ہیں طرف مقصد و اصلی کے وہ یہ کہ جب صحابہؓ فی الحضر  
 صلعم کی قبر کو ایسا بنایا کہ اسکی زیارت معصومہ ممکن نہیں تو قطعاً معلوم ہوا کہ انہوں  
 فی زیارت معصومہ کو نہ واجب سمجھا اور نہ سنت و نہ اور نہ ایسا مستحب کہ نسبت سنا  
 قبور کی اوسمین ثواب زائد سمجھا پس اب تین احوال رہی یا مستحب سمجھا مثل زیارت سنا  
 قبور کی اور اس خیال سی کہ اسکا مقصد زائد ہی اسکی مصلحت سی قبر کو ایسا بنایا  
 کہ کوئی زیارت متعارف نہ کیے یا سباح سمجھا یا منیٰ غنہ سمجھا احوال زیارت معصومہ کی  
 یعنی جو بشارت قبر ہو واجب و سنت نہونیسی مطلق زیارت قبر نبویؐ کا واجب و سنت  
 نہونا لازم نہیں ہی اور اسکی احتیاب سی احتیاب مطلق لازم نہیں ہی اور زیارت  
 قبر نبویؐ کو مطلقاً منیٰ غنہ سمجھنا کسی صحابی بلکہ کسی عامل مسلم کا کام نہیں ہی اس حال کو  
 معرض تشقیق میں ذکر کرنا شان علماء کی نہیں ہی اور نسبت بنانی قبر کی اس طرح پر کہ اسکی  
 زیارت متعارف نہ ہو سکی طرف صحابہ کی مطالب بالاثبات ہی اس امر کا اثبات آپ کی ذمہ پڑی  
 کہ قبر کا تختی کر دینا صحابہ سی حصار ہوا ہی اور ایسی اسکا اثبات ہی لازم ہی کہ قبر کو ایسا  
 بنانا اس خیال سی ہو کہ مفسدہ او سکا زائد ہی کتب تواریخ میں اسکی خلاف مذکور ہے

وفاء الوفا میں ہی نقل الاقشیری عن الرشیدی المظاہر کا زرونی شارح المعانیج انہ قال  
سئلت جمعا من العلماء عن سبب تسمی القبور عن اعیین الناس ای بانھا جدار لابی الفکر

انہ لما مات الحسن بن علی امر ان تحمل جنازته وکھبر بها قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یرفع ولیقبر

فی البقیع فلما اراد الحسین ان یحجز حصیة لمن طائفته انہ یدفن فی الحنجرۃ فمنعوه وقالوا فلما

کان عبد الملک اوخیر سدا وستر وانتهی قال اور معنی دوم کا استحباب قائلین آتھنا

فی یا توفل ابن عمر سی ثابت کیا یا حدیث ما من رجل یسلم علی الاراد اللہ علیہ وحی حتی اراد علیہ السلام

جیسا کہ صام میں نقل عن شیخ الاسلام مرقوم ہی لیکن اس قسم کی زیارت سوای ابن عمر

کی کسی سی منقول نہیں اقول یہ نفعی عام مطلقا صحیح نہیں قال اور معنی سوم کے

استحباب پر اتفاق ہی سبب علماء کا اور یہی معمول ہی صحابہ کا اور احادیث صحیحہ کثیر

دال ہیں اور اسکی لی سفر مشروع ہی اقول یہ ایک امر عالیہ و نابع از بحث ہی زیارت

قبر کا محتمل نہیں ہی قال صحابہ اور تقدیر میں فی اسکو زیارت قبر کی ساتھ تعبیر نہیں کیا

بلکہ بعضوں فی زیارت قبر کو مکروہ جاننا ہاں اس پر متاخرین اطلاق زیارت قبر کرتے ہیں

صام میں ہی اقول یہاں فریاد بحث و خیال ختام ہی اسکو زیارت قبر کھنا کسی قائل کا کام

نہیں ہی اور اقوال صاحب صام کی مطالبہ بالاثبات ہیں اما قولہ والذی یفعلہ علماء

المسلمین ہوا زیارۃ الشرعیۃ یصلون فی مسجدہ یصلون علیہ فی الدخول للمسجد و فی الصلوۃ

ہذا مشروع باتفاق المسلمین متعقب بان ہذا لیس بزیارۃ للقبۃ الشرعیۃ ولا بدعیۃ لکونہ زیارۃ

شرعیۃ فخرج ان یدخل تحت مہموم زیارۃ القبر ولا واذ لیس فلیس مع کون ہذا الامر یعنی الصلوۃ

والسلام عند دخول المسجد مشروع و عند الدخول فی المسجد النبوی لیس لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم

مدفونا بقبرہ ولا لکونہ مسجد الکف وہو مشروع فی جمیع المساجد ولو لم یدفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک

باب زیارت صاحب صام

الموضع كان هذا مشروعا عند الدخول في المسجد فالقول بانه زيارة شرعية لقبر النبي او للنبي  
 صلى الله عليه وسلم كالقول بان الصلوة والسلام عند دخول كل مسجد ولو في بلدك وبلدنا  
 زيارة شرعية لقبره اوله وهذا لا يقول الا جاهل بمعاني الالفاظ العربية او معاند بالامور الشرعية  
 وقوله والعمل الذي يسمى زيارة لقبره لا يكون الا في مسجد لا خارجا من مسجد متعقب بانه  
 لا يلزم من ذلك ان لا يكون الا من جنس بالشرع في سائر المساجد وقوله نقلا عن شيخه وما  
 يوضح هذا انه لم يعرف عن احد من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره ولا ترغيبا في ذلك ولا غير  
 ترغيبا فعلم ان سمي هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم وسلم لا يضر شيئا فان كون هذا الاسم  
 زعمي قياسا على قبور غيره بل بالطريق الاول كان اجماليا لم يكن مما يستمر به الصحابة ولو علموا  
 ان اصحاب الاولاد يتنازعون في مثل هذه الامور الجلية لم يحتجوا وحققوا واوضحوا وقوله هذا  
 ينظر اب الذين كرموا ان لم يوافقوا في زيارة قبره قولهم اولى بالصواب فان هذا ليس بزيارة لقبره  
 والافيه بالتحقيق بالقبر والذين قالوا يستحب زيارة قبره انما ارادوا هذا فليس بين العلماء خلاف  
 في المعنى بل في التسمية والاطلاق كلام من لم يارس كلمات الفقهاء ولم يطالع وقا ترجملة  
 العلماء فخذ كتب الناسك وغير متواترة على ذكر زيارة القبر بالمعنى الذي توهمه وذكر آدابها  
 على الفرق بين بالشرع عند دخول المسجد وبين زيارة قبره التي هي عندهم مستحبة او واجبة فمن لم يفهم  
 مثل هذا التام الواضح فليكن على نفسه وليست شعري لم يكن لهم علم بان اداء ما شرع عند دخول المسجد  
 ليس بزيارة قبره بل هو امر مشروع عند قبره وعند مسجد غيره فلينطلق بزيارة القبر عليه بل هذا  
 الاطلاق بزيارة الآثار الموضوعة في جوانب من مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم  
 من دخل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك المكان الا انما فاذن القول بهذا ليس الا مغالطة ومن غرقة  
 الا يسمح الا بالبنية الواضحة والشهادة الواضحة وكذلك لا يسمح قوله ان من كره الاطلاق بزيارة القبر



اراد هذا المعنى لا ينقل صريح عن من قبله فقد خالف فيه جميع من مضى قبله رافق بن عبيد الله لم يبق  
 بمثل الا مثله شمر اذا لم تكن للمؤمنين صحبة فلا عرفوا ان يرتاب الشيع من سفره وقوله الذي عليه  
 السلف اختلف وجازت به الآثار هو السفر الى مسجده والصلوة والسلام عليه في مسجده وهذا  
 السفر مشرع بالاتفاق وهذا هو مراد العلماء الذين قالوا انه يستحب السفر الى زيارة قبره فان كان  
 بالسفر لزيارة هو السفر الى مسجده وهذا هو مراد من ذكر الاجماع على ذلك كذا ذكر القاضى عياض  
 مردود بانهم كما اجمعوا على استحباب السفر الى مسجد النبوى كذلك اجمعوا على مشروعية زيارة القبر  
 النبوى واختلفوا في استحبابه ووجوبه ولم يخالف فيه احد من المسلمين الى عصر ابن تيمية وهو اول من  
 اظهر فيه الخلاف واتى بامور مستنكرة وهو من الشيع المسائل المنقولة عنه وخلافه الملاحق مع كونه مبنيًا على ثبوت  
 واختمته وتوحيدها واهية لا يرفع الاجماع السابق والقول بان مراد العلماء الذين قالوا باستحباب  
 السفر الى زيارة القبر السفر الى زيارة مسجده ودعوى من غير بنيته بل كيد بها عبارات الائمة وكتب  
 مناسك علماء الائمة وكن ان مراد القاضى عياض وغيره ظن فاسد وليست شعري ماذا يقول في بحث  
 القائلين بمشروعية زيارة القبر والناصبين على استحباب السفر اليه والناقلين الاجماع عليه في انه  
 بل يستحب استقبال القبر النبوى او استدباره عند الزيارة وفي بحثهم في ان استحباب الزيارة ام لا  
 بحثهم في انه هل ينوي مع الزيارة السفر الى مسجد النبوى ام مجرد زيارة الزيارة وفي بحثهم في ان الزائر  
 هل يتبني بالقبر ام بالروضة وغير ذلك من المباحث المذكورة في كتب الفقه في بحث الزيارة وفي كتب  
 المناسك المتفرقة الدلالة والالة صريحة وضحة على انهم لم يريدوا بمشروعية زيارة القبر واستحباب السفر اليه ما انفقوه  
 بهذا المتفق ومن لم يتدبر عباراتهم ولم يخط مواقع الحائظ اوسب الغلط الميمم باجمعهم فواضح بان  
 لا يخاطب الا لبيت اليه وقوله ولم يكن اسلف يطلقون على هذا زيارة بقبره ولا يعرف لاحد من اصحابنا  
 لفظ زيارة قبره البته ولم يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين لا يعرف هذا في كلامهم فلا يعبر



عن وجوده وهو قد نفي عن اتخاذ بيته وقبره عيدامردود بان الاحكام الشرعية والحقائق القوية  
لا تقتصر من المحاورات والاستعمالات وكونه متمنا خيال باطل وكذا كخيال عدم الفرق  
بين زيارة نفس القبر وبين اتخاذ عيد او نحو ذلك وقوله ولما ذكره مالك وغيره ان يقول زيار  
قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان السلف ينطقون به لم يكرهه مالك من الخيالات المردودة من  
اراد الاطلاع على كونه مردودا وتوجهات قول مالك فليرجع الى شفاء الاستقام وحرشي الشفا  
ليندفع عنه الاستقام وليفوز بالبر والشفاء وقوله ولم يكونوا يذهبون وتيقنون الى جانب الحجرة  
ويسلمون عليه هناك قد كذب كتب الحديث والتواريخ فلا عجرة به قال بالجملة يه زيارت خواه اسكو  
زيارت مسجد نبوی کسی جیسا که طریقه متقدمین ہی و خواه زیارت قبر نبوی جیسا که قول متاخر  
هی افضل مستحبات سی ہی اقول بیه کسی عاقل کے نزدیک زیارت قبر نبوی نہیں ہی او  
بخرا بن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ کی کسی فی ایسا اقراء متاخرین پر با وجود مخالفت صریح  
اونکی صریح کلمات کی نہیں کیا ہی اور اگر زیارت قبر نبوی ایسا کلام ہو وی تو مسجد نبوی کی  
کیا خصوصیت ہی تمام مساجد دنیا میں داخل ہونا اور بوقت دخول موافق امر مشروع کی  
صلوة و سلام ادا کرنا زیارت قبر نبوی ہو جاوی و ہذا لایقولہ الا غوی و غوی **مصل**  
**و دوم** رد میں اون ادلہ کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماثورہ میں عدم وجوب  
پرقائم کی گئی قال دلیل اول وجوب زیارت کسی دلیل شرعی سی ثابت نہیں او  
نہیہ قول صحابہ و تابعین و تبع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیئہ ٹھہرا **اقول**  
اسمین کلام ہی یکچند وجہ اول یہ کہ نقاد فن کی نزدیک اختلاف علماء و فروع فقہیہ  
بدعت سی خارج ہی بلکہ اس پر اطلاق بدعت کہہ نوالا اونکی نزدیک متعصبین مطلقین میں  
مردود ہی تحقیق تفتازانی کی شرح مقاصد میں ہی المحققون من الماتریدیہ والاشرعیہ

مصل و دوم رد میں

اول عدم وجوب زیارت

قبر نبوی کی جو بوی

مباحثہ فی فہم

دلیل اول عدم وجوب

اختلاف علماء و فقہیہ

بدعت سی خارج ہی بلکہ

لا ینسب احدهما الاخر الى البدعة والضلالة فخلافا للبطالین المتعصبین جسے ربا جعلوا الاختلاف  
 فی الفروع ایضا بدعة و ضلالة کا القول کل متروک التسمیة عامدا و عدم نقض الوضوء بالحاج  
 من غیر السبیلین و کجوار النکاح بدون الولی والصلوة بدون الفاتحة انتی و وم اگر الیسی باب  
 بدعت منقوح ہو وی لازم آتا ہی کہ مجتہدین کی ہی بہت مسائل کہ جنکا کوئی قائل صحابہ میں نہیں  
 اور دلیل شرعی کا ہی کما ینبغی نشان نہیں ملاحظی مسئلہ حل متروک التسمیة عامدا و غیر و داخل بہر  
 سنیہ ہو جاوین اور قائلین او کی بدعت ہو جاوین معاذ اللہ من ذلک وحاشا ہم عن ذلک ترک کرتے  
 الحفاظ للذہبی میں ہی قال بھی بن سعید الانصاری اہل العلم اہل توسعة و مابرج مفتون کجلیفون  
 فی حمل ہذا و کجزم ہذا فلا یعیب ہذا علی ہذا و لا ہذا علی ہذا انتی معلوم اگر الیسی حکم بدعت جائز  
 ہو وی تو ہر خاص و عام کو خیر ہو یا شافعی یا حنبلی یا مالکی یا ظاہری اطلاق بدعت اپنی خاص  
 پر اور اطلاق بدعت عامہ اسکی قول پر درست ہو جاوی کیونکہ صد ہا مسائل ہذا متفقہ  
 میں الیسی ہیں کہ صراحتہ کسی صحابی و تابعی و تبع تابعی ہی منقول نہیں اور اولہ شرعیہ  
 او غیر قائم کی گئین ہیں وہ خصم کی نزدیک مثبت نہیں و التام ہذا مالا یصلہ الا عن جلیل  
 غبی او غوی چہارم اگر الیسی اطلاق ابتداء جائز ہو وی لازم آتا ہی کہ اکثر تخریجات مستند  
 مذاہب اربعہ پر یہ اطلاق ہو جاوی و ہو کما تری پنجم یہ کہ وجوب زیارت دلیل شرعی سے  
 ثابت ہی اور قائل اسکا محتج بالحديث ہی اور نہ ثابت ہونا اسکا منافی الخین کی نزدیک ثابت  
 ضعف حدیث یا طرا استدلال وغیرہ اطلاق بدعت کو نہیں جائز کہ سکتا ہی ششم  
 اس قسم کا استدلال و اسطی البطلان فرع فقہی کی کسی صحابی و تابعی و تابع تابعی ہی منقول  
 نہیں اور کسی دلیل شرعی ہی ثابت نہیں پس طرا استدلال بدعت سیدہ و محدث قبیح ٹھہرا  
 اور کلمہ ساکن من حذریر الاحیاء فیہ صادق ہوا قال دلیل و م معینین اولین کا جواب

کھنا تو صحیح البطلان ہی ورنہ لازم آتا ہی کہ جہور اکابر صحابہ و خلفاء راشدین تارک واجب ہوں  
 کیونکہ سابقاً ثابت ہوا کہ معنی اول تو بعد رحلت ام المومنین کی ممکن ہی نہ ہی اور معنی ثانی سو  
 ابن عمر کے کسی ہی منقول نہیں اور معنی ثالث کا واجب کھنا ہی باطل ہے **اقول** معنی ثالث  
 کو معنی ثالث زیارت قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم کی کھنا محض باطل ہی اور معنی ثانی کا سو ہی  
 ابن عمر کے کسی ہی نہ منقول ہونا ہی غلط ہی اور ممکن نہ ہنا معنی اول کا بعد زائہ ام متبرک  
 ہی باطل ہی تحقیق ان سب امور کی سابقاً گذر چکی اور اکابر صحابہ کا تارک واجب ہونا جب  
 لازم آوی کہ یہ واجب متفق علیہ ہو وی اور قدر مشترک بین الاولین کی واجب ہونی میں  
 کچھ حرج نہیں ہی قال دلیل سوم قول بالوجوب مودی ہوتا ہی طرف اتخاذ عید اور اتخا  
 دش و اتخاذ مسجد کی اور یہ امور نفس احادیث صحیحہ حرام ہیں اور جو مودی حرام کی طرف  
 ہو وہ ہی حرام ہی **اقول** مودی سی اگر مراد مفضی و مستلزم ہی تو صغریٰ ممنوع بلکہ باطل  
 ہی کیونکہ نفس زیارت قبر بنوی اور اس طرح حکم استحباب زیارت قبر بنوی و وجوب زیارت  
 قبر بنوی مستلزم اتخاذ عید وغیرہ کو نہیں ہی ومن ادعی فعلیہ البیان بالبرہان اور اگر مطلق  
 مودی مراد ہی و لو فی بعض الاحیان و لو اتفاقاً تو کبریٰ باطل ہے شفاء الاسقام میں ہے  
 تخیل ابن تیمیہ ان منع الزیارة والسفر الیہا من باب المحافظۃ علی التوحید وان فعلہا مما  
 یودی الی الشک و ہذا تخیل باطل لان اتخاذ القبور مساجد و الکوف علیہا و تصویر الصور  
 علیہا ہوا مودی الی الشک و ہوا ممنوع عنہ کما ورد فی الاحادیث و اما الزیارة والدعاء  
 والسلام فلا یودی الی ذلک و لہذا شرع اللہ علی لسان رسولہ لما ثبت من الاحادیث  
 المتقدمہ عنہ قولاً و فعلاً و لو ان ذلک فلو كانت زیارة القبور من تعظیم المودی الی الشک  
 کا تصویر وغیرہ لم یشترع اللہ فی حق احد من الصالحین ولا فعلہا البنی صلی اللہ علیہ وسلم

و اگر کسی  
 کو معنی ثالث  
 کی کھنا محض  
 باطل ہی اور  
 معنی ثانی کا  
 سو ہی ابن عمر  
 کے کسی ہی نہ  
 منقول ہونا ہی  
 غلط ہی اور  
 ممکن نہ ہونا  
 معنی اول کا  
 بعد زائہ ام  
 متبرک ہی باطل  
 ہی تحقیق ان  
 سب امور کی  
 سابقاً گذر چکی  
 اور اکابر  
 صحابہ کا تارک  
 واجب ہونا جب  
 لازم آوی کہ  
 یہ واجب متفق  
 علیہ ہو وی اور  
 قدر مشترک  
 بین الاولین  
 کی واجب ہونی  
 میں کچھ حرج  
 نہیں ہی قال  
 دلیل سوم قول  
 بالوجوب مودی  
 ہوتا ہی طرف  
 اتخاذ عید اور  
 اتخا دش و  
 اتخاذ مسجد کی  
 اور یہ امور  
 نفس احادیث  
 صحیحہ حرام  
 ہیں اور جو  
 مودی حرام کی  
 طرف ہو وہ ہی  
 حرام ہی **اقول**  
 مودی سی اگر  
 مراد مفضی و  
 مستلزم ہی تو  
 صغریٰ ممنوع  
 بلکہ باطل ہی  
 کیونکہ نفس  
 زیارت قبر بنوی  
 اور اس طرح  
 حکم استحباب  
 زیارت قبر بنوی  
 و وجوب زیارت  
 قبر بنوی  
 مستلزم اتخاذ  
 عید وغیرہ کو  
 نہیں ہی ومن  
 ادعی فعلیہ  
 البیان بالبرہان  
 اور اگر مطلق  
 مودی مراد ہی  
 و لو فی بعض  
 الاحیان و لو  
 اتفاقاً تو کبریٰ  
 باطل ہے شفاء  
 الاسقام میں  
 ہے تخیل ابن  
 تیمیہ ان منع  
 الزیارة و السفر  
 الیہا من باب  
 المحافظۃ علی  
 التوحید وان  
 فعلہا مما یودی  
 الی الشک و ہذا  
 تخیل باطل لان  
 اتخاذ القبور  
 مساجد و الکوف  
 علیہا و تصویر  
 الصور علیہا  
 ہوا مودی الی  
 الشک و ہوا  
 ممنوع عنہ کما  
 ورد فی  
 الاحادیث و اما  
 الزیارة و الدعاء  
 والسلام فلا  
 یودی الی ذلک  
 و لہذا شرع اللہ  
 علی لسان رسولہ  
 لما ثبت من  
 الاحادیث  
 المتقدمہ عنہ  
 قولاً و فعلاً و  
 لو ان ذلک فلو  
 كانت زیارة  
 القبور من  
 تعظیم المودی  
 الی الشک کا  
 تصویر وغیرہ  
 لم یشترع اللہ  
 فی حق احد  
 من الصالحین  
 ولا فعلہا  
 البنی صلی اللہ  
 علیہ وسلم

و اگر کسی  
 کو معنی ثالث  
 کی کھنا محض  
 باطل ہی اور  
 معنی ثانی کا  
 سو ہی ابن عمر  
 کے کسی ہی نہ  
 منقول ہونا ہی  
 غلط ہی اور  
 ممکن نہ ہونا  
 معنی اول کا  
 بعد زائہ ام  
 متبرک ہی باطل  
 ہی تحقیق ان  
 سب امور کی  
 سابقاً گذر چکی  
 اور اکابر  
 صحابہ کا تارک  
 واجب ہونا جب  
 لازم آوی کہ  
 یہ واجب متفق  
 علیہ ہو وی اور  
 قدر مشترک  
 بین الاولین  
 کی واجب ہونی  
 میں کچھ حرج  
 نہیں ہی قال  
 دلیل سوم قول  
 بالوجوب مودی  
 ہوتا ہی طرف  
 اتخاذ عید اور  
 اتخا دش و  
 اتخاذ مسجد کی  
 اور یہ امور  
 نفس احادیث  
 صحیحہ حرام  
 ہیں اور جو  
 مودی حرام کی  
 طرف ہو وہ ہی  
 حرام ہی **اقول**  
 مودی سی اگر  
 مراد مفضی و  
 مستلزم ہی تو  
 صغریٰ ممنوع  
 بلکہ باطل ہی  
 کیونکہ نفس  
 زیارت قبر بنوی  
 اور اس طرح  
 حکم استحباب  
 زیارت قبر بنوی  
 و وجوب زیارت  
 قبر بنوی  
 مستلزم اتخاذ  
 عید وغیرہ کو  
 نہیں ہی ومن  
 ادعی فعلیہ  
 البیان بالبرہان  
 اور اگر مطلق  
 مودی مراد ہی  
 و لو فی بعض  
 الاحیان و لو  
 اتفاقاً تو کبریٰ  
 باطل ہے شفاء  
 الاسقام میں  
 ہے تخیل ابن  
 تیمیہ ان منع  
 الزیارة و السفر  
 الیہا من باب  
 المحافظۃ علی  
 التوحید وان  
 فعلہا مما یودی  
 الی الشک و ہذا  
 تخیل باطل لان  
 اتخاذ القبور  
 مساجد و الکوف  
 علیہا و تصویر  
 الصور علیہا  
 ہوا مودی الی  
 الشک و ہوا  
 ممنوع عنہ کما  
 ورد فی  
 الاحادیث و اما  
 الزیارة و الدعاء  
 والسلام فلا  
 یودی الی ذلک  
 و لہذا شرع اللہ  
 علی لسان رسولہ  
 لما ثبت من  
 الاحادیث  
 المتقدمہ عنہ  
 قولاً و فعلاً و  
 لو ان ذلک فلو  
 كانت زیارة  
 القبور من  
 تعظیم المودی  
 الی الشک کا  
 تصویر وغیرہ  
 لم یشترع اللہ  
 فی حق احد  
 من الصالحین  
 ولا فعلہا  
 البنی صلی اللہ  
 علیہ وسلم

والصحة في حق شهداء احد والبقيع وغيرهم وليس لنا ان نخرج الاما حرم السفر لما اباح الله الزيارة  
 وشترهما وسنارسله وحظرا تخاذ القبر مساجد والتصور قتلنا بابا بآفة الزيارة وشتر وعيها وتحريم  
 اتخاذا القبر مساجد والتصور فمن قاس الزيارة على التصوير في التحريم كان مخالفا للنص والوسا  
 التي لا تحقيق بها المقصود وليس لنا ان نجري حكم المقصود عليها الا بالنص من الشارع فان  
 هذا من باب سد الزرائع الذي لم يقيم عليه دليل فالمنع الى الشرك حرام بلا اشكال واما الامور  
 التي تؤدي اليه وقد لا تؤدي فاحرمه الشرع منه كان حراما واما لم يحرمه كان مباحا لعدم استلزام  
 المحذور هذه الامور التي نحن فيها من هذا القبيل حرم الشرع اتخاذا القبر مساجد والتصور  
 والعكوف واباح الزيارة والسلام والدعاء وكل عاقل يعلم الفرق بينهما وتحقيق ان النوع  
 الثاني اذا فعل مع المحافظة على اداب الشريعة لا يؤدي الى محذور وان القائل بمنع ذلك  
 جملة سد الذريعة متقبل على الله وعلى رسوله انتهى او ربي ما وسين هي من ائمة من اهل  
 الاستحباب على الزيارة من حيث هي هي لوقوع بعض انواعها من بعض الناس على وجه  
 التحريم فوجب ابل فان الصلوة قد تقع على وجه مني عنه كالصلوة في الدار المصنوعة وما يشبه ذلك  
 ولا يمنع ذلك من اطلاق القول بان الصلوة قربة انتهى التماس اتخاذا عيد واتخاذا وشن وغيره  
 بشكك ممنوع هي ليكن نفس زيارت قبر بنوي يا قول استجاب يا قول وجوب كسيطر مفضي  
 ان امور كيطرف منين هي اور مصاجت اتفاقية مورث افضاء استلزام منين هي حال  
 دليل چارم وه احاديث كه جنين بني اتخاذا عيد هي نفس صريح هين اس امر بركه صلوة وسلام  
 عند القبر اعي البيت كو كچه مزيت وفضيلت منين هي بلكه قريب بعيد اسين سب برابر هين  
 اقول اسين كلام هي بچند وجه اول بلكه كه اگر زيارت قبر و صلوة وسلام عند القبر كو كچه  
 مزيت نهوتی علمای دین زيارت قبر بنوي کی تمنا نه كرتی اور اوسکی حصول کی بکمال تمنا دعا

روایتی است  
 در باب زیارت

نکر ترقی حال آنکہ علماء ہی بھیہ امر ثابت ہی شیخ ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان جزولی سلمانی المتوفی  
ولائل الخیرات میں اثناء و اعیہ میں کھتے ہیں وان تبلیغی من زیارة قبرہ والتسليم عليه وعلى صحابہ  
غایۃ اعلیٰ ہنک و فضلاک وجودک و کربک انتی و محمد مہدی بن احمد فاسی مطالع المسررت شرح  
ولائل الخیرات میں لکھتے ہیں وقد بلغ اهل المولف و سنی رجاؤہ منج و زار البنی صلی اللہ علیہ وسلم  
کما سأل ہنا انتی نہیں معلوم ہوا کہ ان علماء کی نزدیک صلوٰۃ و سلام قریب قبر کی بعید سی  
افضل ہی و روم بھیہ کہ اگر زیارت قبر بنوئی کو کچھ فضیلت زائد بنوئی ترک زیارت قبر بنوئی ہا  
ملا مت بنوئی حال آنکہ بھیہ امر نزدیک محدثین و علماء دین کی مورد طعن ہے جیسا کہ عبارات سنائے  
سی ظاہر ہی معلوم ہے کہ اگر حضور عند القبر کو کچھ فضیل زائد نہوتا محروم رہنا زیارت قبر بنوئی  
اور نہ میسر ہونا حضور عند القبر بنوئی کا علامات شقاوت و بد نصیبی سی معدود نہوتا حال آنکہ  
علماء فی اس امر کو علامات خسران و شقاوت و حرمان سی معدود کیا ہی تقدیر میں فی تاریخ  
البلد الامین میں ترجمہ عبد الحمی بن ابراہیم الشہیر بن سبعین الصوفی میں ہی وقد لقی  
ابن سبعین فی الدنیا عذابا و عذابہ فی الآخرة مضاعف مما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المتأثرین  
انہ قصد زیارة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی احراق و باکثیر کدما  
الحیض قدہب و غسلہ ثم عاد لیدخل فاحراق الدم کذلک و صار دابہ و لک حتی اتقن من زیارة  
صلی اللہ علیہ وسلم انتی اور جوہر منظم فی زیارة القبر النبوی الکرم میں ہی ولقد شہدنا کثیرا  
ترکوا الزیارة مع القدرة علیہا فاورثتم اللہ بذاک ظلمة محسوسہ ظہرت علی وجہہم و قرعہ عن  
الخیرات قطعتم عن عبادۃ اللہ و غفلتم بالدنیا الی ان ماتوا علی ذلک و کثیرین غلبت علیہم مظالم  
الناس الی ان منعوا عنہا قہرا و لقد اخبرت عن بعضهم من اهل مکة المشرفة انہ کما اراد ان تجہلہا  
منعہ عائلی عنہا فلما زال الناس یونجونہ بترک الزیارة الی ان اخذ فی اسبابہا فخر حالہ و اخذ

محدثین زیارت  
قبر بنوئی علامت شقاوت  
اور شکر نہوتا نیست  
سعادت ہی

جمیع اہلہ و صرف علیہم مصرف اکثر اوقات لم اخر جوابی و المحکم قریبا فلما جہز کوبہ و اراد ان  
 یرکبہ سلطانہ علیہ صبا الدم بکثرة فاخته فخلت و ذهب الی للزيارة و عاد و قد دعونی  
 ثم استمر معایر امن الناس و مونجا با وقع به الی ان مات من غیر زیارة لما انه حقت علیہ کلمة الحیا  
 و بار لواسطہ ظلمہ للناس بالبلغ القواطع و انظم الخسائر و وقع بغیر واحد من الظلمة ایضا انه اخذ  
 فی اسبابها و سافر الی ان وصل الی قریب من المدینة الشرفیة و رأى آثارها فخرج بعض خدمته  
 الحجرة الشرفیة الی الرکب یقول این فلان بن فلان فدل علیہ فقال له ان رسول الله صلی  
 یقول لک لا تدخل الیہ فجلس سبکی علی نفسه الی ان دخل الناس للزيارة و خرجوا الیہ فخرج  
 معهم خائبا و هو علی غایة من الاسف و الندم و العار و الکابة و الظلم انتی آن عبارات سی و  
 عبارات ذهبی و صفدی و یافعی و تقی فاسی سی جو سابقا تذنیب بین مذکور ہونی ہین  
 بیہ معلوم ہو گیا کہ زیارت قبر نبوی خواہ واجب ہو یا مندوب ہو ایسا افضل ہے کہ اسکا ترک  
 باعث طعن و علامت شقاوت علماء کی نزدیک مقرر ہین اور ہمہنی جواب پر اس باب میں  
 طعن کے ہی اوسمیں ہم متفرق نہیں ہین بلکہ ایک جماعت عظیمہ علماء کی ہماری سماتہ ہر حیا  
 صلوة و سلام عند القبر کی فریت صلوة و سلام سی مکان بعید سی حدیث من زار قبری و حب  
 له شفا عنی سی جو بنظر تحقیق حسن ہی اور حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی  
 کہ جسکا اسناد بتصریح ذهبی حبید ہی جلیسا کہ تحقیق ان امور کی سابقا مذکور ہو چکی صاف ثابت  
 ہی اور اگر بغرض محال بیہ دو نو حدیثین ہی ضعیف ہون تب ہی بیہ دو نوع اور احادیث  
 ضعیفہ کی جواب زیارت میں وارد ہین اور درجہ موضوعیت و ضعف شدید تک نہیں پہنچے  
 ہین و اسطی اثبات فضیلت کی بوجہ اسکی کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال میں کافی ہی  
 کافی و وافی ہین اور دعوی کرنا اس امر کا کہ جملہ احادیث زیارت موضوع ہین محض غلط ہے

بلکہ کل کی ضعف کا حکم ہی باطل ہے پنجم یہ کہ سلام کرنا دو قسم پر ہی ایک سلام دعا و سرا  
 سلام تحیت حق جل شانہ قرآن پاک میں سلام دوم کی جواب کی طرف اشارہ فرماتا ہے وَاذا  
 جئتم تحیتہ فیموا باحسن منها ورواها اور سلام علی المرسلین اور سلام علی ابراہیم اور سلام  
 علی نوح فی العالمین اور سلام علی موسیٰ و ہارون وغیرہ سی سلام اول مراد ہی پس  
 معلوم ہوا کہ سلام اول موجب رد نہیں ہے اور دوم موجب رد ہی اور سلام عند القبر  
 جو مشروع ہے وہ سلام تحیت ہی اسوجہ سی اموات کا جواب دینا چننا حدیث میں مروی  
 ہے کہ جو مسلم کسی مسلم کی قبر کی پاس جاتا ہے اور اوپر سلام کرنا ہی وہ صاحب قبر اسکا  
 جواب دیتا ہے اور اگر سلام کر نیو الاملاقات صاحب قبر کی ساتھ رکھتا ہو تو صاحب قبر کو  
 اسکا عرفان ہی حاصل ہوتا ہے ابن عبد اللہ اصرار منکلی میں لکھتے ہیں قال شیخ الاسلام  
 ای ابن تیمیۃ فی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم نجما لفقہ اصحاب الحجیم و قد روی فی حدیث صحیحہ  
 انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من رجل یرقب قبر الرجل کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ اللہ و اللہ  
 علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام و قال الحافظ ابو محمد عبد الحق الاشبیلی فی کتاب العاقبۃ و  
 ابو عمرو بن عبد البر من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد  
 یرقب احیۃ المؤمن یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ و رد علیہ السلام و ہو صحیح الاسناد و قال  
 عبد الحق و یروی حدیث ابی ہریرۃ موقوف فان لم یعرفہ وسلم علیہ و علیہ السلام و یروی  
 من حدیث عائشۃ ما من رجل یرقب قبر احیۃ فیجلس عنده الا استانس بہ حتی یقوم انتہی ما ذکرہ  
 انتہی اور شرح الصدور بشرح حال الموت و القبر للجمال السیوطی میں ہی اخرج ابن ابی شیبہ  
 فی کتاب القبور عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یرقب قبر احیۃ  
 ویجلس علیہ الا استانس و رد علیہ حتی یقوم و اخرج ایضا البیہقی فی الشعب عن ابی ہریرۃ

بجائے سلام علی الاموات  
 صحیح انوار



قال اذا مر الرجل بقبر اخيه يعرفه فسلم عليه ودعاه الى السلام وعرفه واذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه  
 ودعاه الى السلام واخرج ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد عن ابن عباس قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد لم يقبر اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا  
 عرفه ورد عليه السلام صحاح بن عبد الحق واخرج ابن ابى الدنيا في القبور والصابونى في الاما  
 عن ابى هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد مر على قبر رجل يعرفه في الدنيا فسلم  
 عليه الا عرفه ورد عليه السلام انتهى اوران احاديث من الكريه بعض كى رواة متكلم فيهم  
 مكر اصل مقصود من كچه اوس سى ضرر نمين پونچياى اورا سيوجه سى كه سلام موجب رد  
 وهى اى جو سلام تحيت هوتاى حديث ما من مسلم يسلم على الاراد الله على روحى فارو عليه السلام  
 كوايك جماعت علماء فى سلام عند القبر پر محمول كياى اورا اوس سى استحباب زيارت قبر نبوى  
 كاثبوت سمجهاى اور جو سلام كه مكان بعيد سى آنحضرت صلى الله عليه وسلم پر كيا جاوى بوجه  
 اسكى كه وه سلام تحيت نمين سى موجب رد نمين سمجهاى اور بعض علماء فى بنظر عموم حديث  
 واختصاص آنحضرت صلى الله عليه وسلم اس امر كو عام كر دياى اور جواب دنيا آنحضرت  
 صلى الله عليه وسلم كا هر سلام كا قريب سى هو يا بعيد سى هو اختيار كياى تقى سبكى شفاء الاستقام  
 مين كستى هين وقد اعتمد جماعة من الائمة على هذا الحديث لعينى حديث ما من احد يسلم على الاراد الله  
 روحى حتى ارد عليه السلام فى مسئلة الزياره وصدر به ابو بكر البيقى باب زياره قبر النبى صلى الله  
 عليه وسلم وهو اعتماد صحيح واستدلال مستقيم لان الزائر المسلم يحصل له فضيلة رد النبى صلى الله  
 عليه وسلم السلام عليه وهى رتبة شرفية ومنقبه عظيمه ينفى التعرض لها والحصر عليها فان قيل  
 ليس فى الحديث تخصيص بالزائر فقد يكون هذا حاصل لكل مسلم قريبا كان او بعيدا قلت قد  
 ذكره ابن قدامة من رواية احمد ونفقه ما من احد يسلم على عند قبرى وهذه زيادة مقتضاها

عن سلام على النبى صلى الله عليه وسلم



فان ثبت فذاك وان لم يثبت فلا شك ان القريب من القبر يحصل له ذلك انتهى آوری  
 کہنتی ہیں علم ان السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی نوعین احدهما المقصود بالبراء  
 کہتے ہیں کہ السلام علی اللہ علیہ وسلم فہذا وہ عاۃ بالصلوۃ والتسلیم من اللہ تعالیٰ والنوع الثانی المقصود  
 بالترغیب للسلام الزائر اذا وصل الی حضرتہ الشریفیۃ فی حیاتہ وبعد وفاتہ وبہذا غیر مختص بہ بل  
 عام لجميع المسلمين او اعرف ہذا النوعان فالنوع الثانی لاشک ان استدامۃ الردوانہ  
 یرد علی المسلم علیہ کما انتہذا الحدیث سواء وصل المسلم بنفسہ الی القبر ام ارسل رسولہ کما  
 کان عمر بن عبد العزیز یسل الیہ ید من الشام الی المدینۃ لیسلم لہ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 ففی ہذا النوع يحصل الرد من النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما النوع الاول فالسلام فان ثبت  
 الرد فیہ ایضا فہذا یثبتنا بکہ ذلک کما سلمنا فلا شک ان الحاضر عند القبر لم یزید القرب لخطا  
 وان کان الرد مختصا بالنوع الثانی فہو ممن لم یدر بہذہ الفضیلۃ انتهى لمخصا اور ابن عبد  
 صارم مکی من کہنتی ہیں اما النزاع فی دلالتہ الحدیث فمن جہۃ احتمال لفظہ فان قولہ من  
 احدہما لیسلم علی کفیل ان یشیء المراد بہ عند قبرہ کما فیہ جماعۃ من المائتہ وکفیل ان یشیء مراد بہ علی کفیل  
 وانہ لا فرق فی ذلک بین القریب والبعد وہذا ہو ظاہر الحدیث انتهى آوری ابن حجر مکی حجتی منع  
 کثیر من مقصیدہ ہمزہ میں کہنتی ہیں واما ردہ فہو عام لمن عند قبرہ ولغیرہ لانہ صح ان من سلم  
 علی قبر اخیا المؤمن سمعہ ورد علیہ فلو اخص ردہ صلی اللہ علیہ وسلم بزائرہ لم تکن لہ خصوصیتہ  
 بذلک انتهى الحاصل جواب دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام زائر کو یقینی اور  
 متفق علیہ ہی اور جواب دینا سلام غیر زائر کو مختلف فیہ ہی پس بالضرورۃ سلام کرنا آپ کی  
 قبر کی نزدیک افضل ہو گا ورنہ سلام کرینی اسوجہ ہی کہ جو شخص سلام قبر کی پاس کرے گا وہ  
 بلاشبہ آنحضرت کا مخاطب ہو گا اور جو بعید سی سلام کرے گا وہ مخاطب ہو نا مستحب رہے گا

ایو جی ابن حجر جو بہر منظم میں لکھتی ہیں اذاعلمت ذلک علمت ان رزہ صلی اللہ علیہ وسلم سلام  
 الزائر علیہ بنفسہ الکریمۃ امروا فتح لاشک فیہ وانما الخلاف فی رزہ علی المسلم علیہ من عینہ الزائرین  
 فہذہ فضیلۃ آخری عظیمۃ لبا الزائرین عقبہ فی جمع السلام بین سماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 لا صوتہم من غیر واسطہ وہیں رزہ علیہم سلام بنفسہ فان لمن سمع بہذا بل باحدہما ان تیار  
 عن زیارتہ او تواتی عن اللبادۃ الی المثل فی حضرتہ تا السلام یا خیرن ذلک مع القدرۃ عالیہ الی  
 من حق علیہ البعد عن الخیرات والطرد عن مواسم اعظم القربات انتہی اور کمال تعجب ہی ابن حجر  
 سی کہ او سنی سلام غیر زائر کو سلام زائر سی افضل سمجھا اور سلام غیر مستحق الرد کو سلام مستحق الرد  
 سی اولی تصدیق کیا چنانچہ ایک مقام پر لکھتا ہی انا کان نزاعہم فی الوقوف للرد عادۃ والسلام  
 عالیہ علیہ الخیرۃ فی حقہم ہی ان ہذا من اسلام الداخل فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل من رجاہ وسلم  
 علی الارادۃ علی روحی حی ارد علیہ السلام ویتحیہ انما یستحبہم ویستحبہ انما یستحبہم ویتحیہ  
 واما لان اسلام الماوردی فی القرآن مع الصلوۃ ویتحیہ السلام الذی لا یوجب الرد وافضل من  
 السلام الموجب للرد فان ہذا ماحول علیہ الكتاب والسنتہ وافق علیہ السلف فان سلام الماوردی  
 بہ فی القرآن کما الصلوۃ الماوردی بہ فی القرآن کلاہما لا یوجب الرد علیہ فان السلف صلی علیہم  
 صلی علیہ وسلم علی من سلم علیہ ولان اسلام الذی یوجب الرد وہو الحق للمسلم کما مال تعالیٰ و  
 انما جہتہم بتحیۃ فحیو یا محمد بن ہما اور رد یا انتہی اور ہی لکھتا ہی واما ما یختص بالمؤمنین فاذا اسلموا  
 علیہ صلی اللہ علیہ وسلم او اذا سلم سلم اللہ علیہ عشر او نہ الصلوۃ والسلام ہوا المشروع فی کل مقام  
 فی الكتاب والسنتہ والاجل بل ہوا ماوردیہ من اللہ ولا فرق فی ہذا بین الغریب والاہل الدینہ عند  
 القبر واما السلام علیہ عند القبر فقد عرف ان الصیابۃ والتابعین المقیمین بالمدینۃ لم یکنوا اذا دخلوا  
 المسجداً وخرجوا منه لعلہ لو کان ہذا کا سلام علیہ لو کان حیا کانوا یقولونہ کلاماً خلوفاً بعد خروجہ من

کشتا اسکی کہ سلام  
 عند القبر النبوی کو  
 فضیلت ہی سلام  
 بچید پر

لو دخلوا المسجد في حياته وهو فيه بل السنة لمن جاء الى قومه ان يسلم عليهم اذا قدموا اذا قام كما امر النبي  
 وقال ليست الاولي احق بالآخرة فهو لما كان حيا كان احدهم اذا اتى سلم واذا قام سلم وتل هذا  
 لا يشترع عند القبر باتفاق المسلمين انتهى اوربهي لكتابه في الحديث ليس فيه تناد على السلام ولا يوجب  
 ولا ترغيب له في ذلك ولا ذكر اجره كما جاء في الصلوة والسلام المأمور به وما قوله ما من رجل  
 يمر بقبر أخيه فيسلم عليه الا ارد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام وما من رجل يسلم على الارواح  
 على روح حتى اترد عليه السلام فانما فيه مدح السلام عليه والاحبار ليسماعه وان يرد السلام فيك  
 المسلم عليه لا يثبت لا سلم عليه فضل فانه بالرد يحصل المكافات انتهى اوربهي سب اقوال هر چند که  
 اس قابل نهين که انکی طرف التفات کیا جاوی مگر بیاس خاطر ارباب فہم توجہ کیجاتی ہی ولقد  
 قف شعری ما قفوه به وتجببت عجبا کثیرا ما لقمع به لم یعلم ان ظاہر حدیث ما من احد یسلم علی الا  
 رد الله علی روحی الخ عام یشمل المسلم عند القبر وغیرہ کما اقریب فی موضع آخر علی ما نقلتہ وقد خصه  
 جمع من النقاد بالسلام عند القبر واشتوا به شرعیتہ زیارة القبر کالبیتۃ حیث ترجم الباب بزیارة  
 قبر البقی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر فیہ ہذا الحدیث وكذلك فعل ابو داود و فی سننہ واما حملہ علی المسلم  
 من بعید وعدم دخول المسلم الزائر فیہ فہذا لم یقل بہ احد فیما علمناہ فقوله بالعدم دخولہ مردود  
 علیہ بل یقول عاقل بان الحدیث مع اطلاقہ لا یدخل فیہ شی من افرادہ لدلولہ من غیر دلیل  
 علی خروجہ لکم یفہم ان المأمور بہ ہو الصلوة والسلام مطلقا خطابا کان او غیبتہ بعید کان المصلی  
 او قریبا وقد عم السراجانہ وتعالی خطابہ بقوله یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما ولم  
 یقتدہ بمن کان بعیدا عن القبر وخائبا وكذا ما ورد فی السنن فی فضل الصلوة والسلام  
 وکذا ان من صلی علی عشر اصلي اللہ علیہ عشر او من سلم علیہ عشر اصلي اللہ علیہ عشر الیسین بعید  
 بانہ فی ذلک اخرج منہ الزائر الجانی فما توہم من ان المأمور بہ ہو الصلوة والسلام الذین لا یوجب

وکل ما صام

الردوان سلام التحية عند القبر الموجب للرد خارج عنه اقرا على الصدور سوله وتقول من غير دليل عليه  
 وبسقط ما بني عليه من كون سلام البعيد الغير الموجب للرد افضل من سلام القريب للرد فان ظاهر كلام  
 يدل على انه بني على خيال ان السلام الغير الموجب للرد مادل عليه الكتاب والسنة والسلام للرد  
 له ليس كذلك فهو خيال وفرقة بينية وكذا زعم ان الاول مما اتفق عليه السلف والثاني ليس  
 كذلك لم يتناول في ان السلام الذي يوجب الرد لما كان حقا للمسلم كما اقر به نفسه كان في تاديه اداء  
 حتى المسلم وهذا في حق كل مسلم فما بالك بسيد كل مسلم صلى الله عليه وسلم فالمسلم عند قبر مودى الحق وحي  
 فضيلة عظمى من اداء حق النبي المصطفى وهذا الفضل لم يحصل للمسلم الغير الزائر فانه ان صلى وسلم وان  
 اتى بالامور به لكنه لم يحصل منه اداء حق صلى الله عليه وسلم كما حصل من الزائر فمع هذا كيف يقول عا  
 بان السلام الغير الموجب للرد افضل من الموجب للرد بل كل عاقل يحكم ان هذا الحكم قابل للرد وشي آخره  
 هو ان الصلوة والسلام المرتب عليهما صلوة الله وسلامه عشر اليسر تقتصر على الغائب البعيد بل  
 يشمل كل حاضر وقريب وكل غائب وبعيد هذا المجموع عليه لم يخالف فيه احد من طوائف المسلمين بل يقل  
 احديا علمنا ان ذلك مختص بغير الزائر فان ادعاه مدعى طوبى باثباته باحد الادلة الاربعه ولا يقبل  
 وقوله بغير الشهادة العادلة وكذا اجاب النبي صلى الله عليه وسلم لسلام الزائر ثابت بآبسته واجماع الامة  
 جواب سلام غير الزائر منه مختلف فيه بين علماء الامة وان كان شديد له ظاهر السنة فعمل المسلم عند  
 القبر مجمع بين الفضيلتين باليقين سلام الله عليه عشر اجاب النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وكفى به  
 فخرا وسلم من بعيد لا يحصل له هذا المجمع باليقين فلا جرم يكون سلام الزائر اجمع للفضائل من سلام  
 غير الزائر وشي آخر وهو ان سماع النبي صلى الله عليه وسلم سلام الزائر بلا واسطة وسلام غيره بواسطة  
 على ما يسمي في ما يسمي قوبا لجملة القول بان السلام الغير الموجب للرد افضل من السلام الموجب  
 للرد مود وبغاية الرد واما قوله ولو كان هذا كاسلام حيا ان عجب فان سلام التحية في حالة الحيا

من في لك عند كل ملاقات في اليوم الف مرة وسلام التحية بعد المات من توابع زيارة القبر وهي سبت  
 بسنونة متكررة ولا واجبة كل مرة بل يكفي فيه مرة واحدة نعم تحب كثارها تذكر الآخرة والانتفاع لمن  
 يليق به عند طائفة فلا يلزم من عدم فعل الصلابة ذلك كلاما خلوا وكما خرجوا عدم مشروعية ولا مضمونة  
 مع أنهم لم يفعلوا ذلك سدا للذريعة وتحذيرا عما حذر عنه صاحب الشريعة علي إن الاكثار ايضا مروى  
 عن ابن عمر ولم ينكر عليه احد من الصلابة ولا جبر فكان اجماعا مسكوتيا على جوازه وذلك كاف في  
 بابه وعجب منه قوله بل السنة الخ فان حالة الحياة متغيرة لحالات المات فكم من اشياء شرعت حالة  
 الحياة ولم تشرع بعد المات فسلام التحية حالة الحياة مشروع حالة ابتداء التلاقي والتفارق كليهما  
 وسلام التحية بعد المات مشروع عند احدنا فقط وهو اولها فلا يلزم من عدم مشروعية ثانيهما حكم  
 مشروعية اولها واما قوله الحديث ليس فيه ثناء الخ صادر عن النقلة فانه لما ثبت بهذا الحديث ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم يحجب بنفسه من سلم عليه عند قبره ومن اعلم انه داخل في المأمور به ومنه عليه  
 ما وعد الله على لسان نبيه ثبت به شرف المسلم الزاكر وادى فخر اعظم من ان يسلم على رجل به تبار  
 واتعالى عشر او نجا طه سيد الاول والآخر وسمى من حرم عنه حرم عن الخير كله هذا وقد قيل  
 في الحديث ان المراد بالروح في قوله الاراد الله على روي فاراد عليه السلام الارشاح كما في قوله  
 فروج ويرى كان على قراءة ضم المراد والمراد ان صلى الله عليه وسلم يحيل له بسلام المسلم عليه ارشاح  
 وفزع وبشاشة تحمله على ان يرد عليه ووجه آخر هو ان المراد بالروح الرحمة الحادثة وهو ثواب الصلوة  
 والسلام ووجه آخر هو ان المراد بالرحمة التي في قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقد غضب في بعض الآيات  
 على من غفلت ذنوبه فاذا سلم عليه سلم رحبت اليه رحمة يحجب بنفسه ولا ينفعه من الردا مصدر عنه قبله  
 ذكر هذه الوجوه الثلاثة مع اثني عشر وجبا غير ما في ذكر معنى الحديث المذكور الخافض لجلال الدين السيوطي  
 في رسالته انتباه الاذكياء في حياة الانبياء وقلادها واداءها في سائر قصايفه وهذا كله شديد

بالفضل للزائر علی غیر الزائر و اعجب منه قوله لا یبقی للمسلم عافیة فضل فانه بالر و حیل المکافاة فان  
 حصول المکافاة من النبی صلی اللہ علیہ وسلم الموجبة لتوجهه و لطفه من اجل ماتینا فسن فیہ و عمرنا فیبط  
 علیہ و لکن من لم یحیل لہ نور افالہ من نور شمس چہ کہ امین کوئی شبہ نہیں ہی کہ شخص  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس سلام کرتا ہی او سکوا آپ بذات خود سن لیتی ہیں اور خوا  
 دیتی ہیں اور جو شخص دور سی سلام کرتا ہی او سکوا ملائکہ آپ تک پہنچاتی ہیں اسہی بعض روایا  
 میں وارد ہوا ہی اور بعض میں سلام و صلوٰۃ عند القبر کا ہی پھونچا نا وارد ہوا ہی اسوجہ ہی بعض  
 علما و فی جمع کیا اسطور پر کہ سلام غائب کی صرف بذریعہ ملائکہ تبلیغ ہوتی ہی او سلام زائر کی تبلیغ  
 ہی ہوتی ہی سماعت ہی ہوتی ہی پس بالضر و صلوٰۃ و سلام قبر کی پاس ادا کرنا دور سی صلوٰۃ  
 و سلام ادا کرنی ہی فضلی ہو گا اور زائر کو بھی مرتبہ کہ او سکی آواز گوش مبارک آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم تک پہنچی حاصل ہو گا و کفی بہ شرفا و فخرا و من قال انه لا فضیلة فی ذلک فقد اتی شیئا  
 نکرة اتقی الدین سبکی فی بعد ذکر اودن احادیث کی جنہی پیش کیا جانا صلوٰۃ و سلام کا آنحضرت  
 پر ثابت ہی تحریر کیا و کان مقصودنا جمع ہذہ الاحادیث بیان العرض علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 وان المراد بہ تبلیغ من الملائکہ و ہذا فی حق الغائب بلا اشکال و اما فی حق الحاضر عند القبر فلکیون کہ  
 او سمعہ بغیر واسطہ و رد فی ذلک حدیثان احدہما من صلی علی عند قبری سمعہ من صلی علی نایا بلقہ  
 والحدیث الثانی ماسن عبد سلیم علی عند قبری الاول کل بہا ملک یابغی و کفی امر آخرتہ و دنیاہ و کنت لہ شفعا  
 و شہید لوم القیمۃ انتی اور بعد اسکی دونو حدیثون کی سند اور بھی امر کہ ان دونو کی روادہ میں محمد بن  
 مروان ہندی صغیر ہی اوسنی اعمش سی اور او ہنون فی ابو صالح سی اور او ہنون فی ابو ہریرہ سی  
 روایت کی ہی اور محمد بن مروان نہیف ہی ترقیم کر کی تحریر کیا فان ثبت ذلک کفی بہا شرفا و ان  
 لم یثبت فہو مرجع فینبغی الحرص علیہ و التعرض لاسماءہ صلی اللہ علیہ وسلم و ذلک بالخصوص عند قبرہ و لہذا

بحث اسکی کہ آنحضرت  
 اوس شخص کی سلام  
 کو جو قبر کی پاس ہوتا  
 ہیں اور بعد کی سلام  
 کی آواز کو نہ ہوتا ہے

انتہی اور ابن حجر کی نے جوہر منظم میں لکھا ومن اعظم فوائد الزیارة ان زائرہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا  
 صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطہ وناحیک بذلك بخلاف من  
 یصلی او یسلم من بعد فان ذلک لا یمیغہ ولا یمیغہ الا بواسطہ والدلیل علی ذلک احادیث کثیرہ  
 ذکر تہا فی کتابی السابق ذکرہ اسی الدر المنصور فی الصلوۃ علی صاحب المقام المحمود منہا بان  
 عنہ بسند جید وان قبل انہ غریب من صلی علی عنہ قبری سمعہ ومن صلی علی من بعد اعلمتہ فی  
 روایت فی سند ہاتھ روک من صلی علی عنہ قبری سمعہ ومن صلی علی نائیا صلی بعد او کل العبرہ ملکا  
 یبلغنی وکفی امر دیناہ وآخستہ وکنت کہ شہید او شفیعا یوم القیامۃ انتہی اور بعد  
 ذکر چند احادیث کی تحریر کیا کجایں بین ہذا احادیث الظاہرۃ المتعارضہ ببادی الرای بانہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم یبلغ الصلوۃ والسلام اذا صدر من بعد وسمیعا اذا کان عند قبرہ اثر شفی  
 بلا واسطہ وان وردانہ یمیغہا منہا ایضا اذا لان ان من عند قبرہ یخس بان اللکای یبلغ صلوۃ  
 وسلامہ مع سلامہ اشعار بہ یہ خصوصیتہ والاعتناء بشانہ انتہی اور طہ علی قاری مکی درہ مضیہ  
 فی الزیارة المصطفویہ میں لکھتی ہیں ومن اعظم فوائد الزیارة ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ  
 سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطہ بخلاف من یصلی وسلم علیہ من بعد فان ذلک لا  
 الا بواسطہ لما جا عنہ بسند جید من صلی علی عنہ قبری سمعہ ومن صلی علی من بعد اعلمتہ انتہی اور  
 ابن حجر منہج مکیہ میں لکھتی ہیں ما اقتضاه کلامہ من ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعا  
 حقیقیا ویرد علیہ من غیر واسطہ وان من صلی وسلم علیہ من بعد لا یمیغہ الا بواسطہ یدل علیہا  
 کثیرہ ذکر تہا فی کتابی بالدر المنصور فی الصلوۃ والسلام علی صاحب المقام المحمود و ذکر تہا منہا  
 فی الجوہر المنظم فی زیارة القبر المکرم انتہی اور محمد بن عبد الباقی زندقانی شریعہ و احباب الدینیہ میں لکھتی  
 ہیں روی الطیب عن ابی ہریرۃ مرفوعا من صلی علی عنہ قبری سمعہ ومن صلی علی نائیا وکل الشہ



بهاملا سیلغنی ورواه الدیلمی بلفظ نائیا ابلغته فظاہرہ ان محل تبلیغہ مالم یکن لمصلی عند القبر  
 الشریف والاسمعة بنفسہ قال الشہاب ابن حجر فی فتاواہ والذی یظہر ان المراد بالعنیت ان یرکب  
 فی محل قریب من القبر بحیث یصدق علیہ عرفانہ عنہ وبالبعید عنہ ما عدا ذلک وان کان سجد  
 صلی اللہ علیہ وسلم فی القول البدیع اذا کان لمصلی عند قبرہ الشریف سمعہ بلا واسطہ سواء کان لیلۃ  
 الجمعة او غیرہ وایقوله بعض الخطباء ونحوہم انہ سمع باذنینہ فی ہذا الیوم من لمصلی علیہ فومع جملة علی  
 القریب لا مفہوم لہ انتہی اور قاضی عیاض شفا میں کہتی ہیں ذکر ابو بکر بن ابی شیبہ عن ابی ہریرۃ  
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعہ ومن صلی علی نائیا بلفظہ وعن  
 ابن مسعود ان لہ ملائکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی عن امتی السلام وعن سلیمان بن سکیم  
 رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی النوم فقلت یا رسول اللہ ہولاء الذین یأتونک فیسلمون علیک  
 اتفقہ مسلما ثم قال نعم واد علیہم امتی طمنا اگرچہ شہم ہودی کہ حدیث مذکور یعنی من صلی علی  
 قبری سمعہ الحدیث ضعیف ہی جیسا کہ سبکی فی تخریج کردی اور ابن عبد اللہ اونی اوسکی تضعیف  
 کی تحقیق کی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ بوجہ کثرت شواہد کی اوسکو تقویت حاصل ہی بلکہ حافظان  
 حجر عسقلانی فی اوسکی بعض طرق پر جمید کا مہی حکم دیا ہی جلال الدین سیوطی وجزیرین لکھتی ہیں  
 حدیث ابی ہریرۃ من صلی علی عند قبری سمعہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ ملک سیلغنی الحدیث فیہ اسد  
 الصغیر کذاب واخر جہ البیہقی فی الشعب واور دلہ شواہد انتہی اور ابن عراق تنزیہ الشریعہ عن الآثار  
 الموضوعۃ میں کہتی ہیں من صلی علی عند قبری سمعہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ ملک سیلغنی  
 وکفی امر دنیاہ وآخرتہ وکنت لہ شہید او شفیعا الخطیب من حدیث ابی ہریرۃ ولا یصح فیہ محمد  
 بن مروان وہو السدی الصغیر وقال العقیل الاصل لهذا الحدیث ولعقب بان البیہقی خرج  
 فی الشعب من ہذا الطريق وتابع السدی عن الاعمش ابو معاویہ ویاخر جہ ابو الشیح فی الثواب قلت

قلت حدیث من صلی علی  
 عند قبری سمعہ ومن صلی علی  
 نائیا بلفظہ



و سندہ جید کما نقلہ السخاوی عن شیخہ الحافظ ابن حجر و الاسد اعلم و کہ شواہد من حدیث ابن مسعود  
 و ابن عباس و ابی ہریرۃ اخرجہا البیہقی و من حدیث ابی بکر الصدیق اخرجہ الدیلمی و من حدیث  
 عمار اخرجہ العقیلی من طریق علی بن القاسم الکندی و قال علی بن القاسم شیعی و فیہ نظر لای تأیید  
 علی حدیثہ انتہی و فی لسان المیزان ان ابن حبان ذکر علی بن قاسم فی الثقات و قد تابعہ عمار بن  
 بن صالح و قبیصہ بن عقیبہ اخرجہما الطبرانی انتہی و اور یہاں سی معلوم ہوا کہ قول ابن عبد اللہ ادا کا  
 اس حدیث کی باب میں ہذا الحدیث موضوع علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و لم یحدث بہ ابو ہریرۃ  
 و لا ابو صالح و لا الاعمش انتہی و اور یہ قول او نکا قد روی بعضہم ہذا الحدیث من روایۃ ابی معاویہ  
 عن الاعمش و ہو خطا فاحش و انما ہو محمد بن مروان تغرد بہ و ہو متروک الحدیث انتہی و دعوی بلاد  
 ہی غایۃ الامریہ ہی کہ وہ طریق جسومین محمد بن مروان واقع ہی ضعیف ہی اسوجہ سی کہ او سکی حق  
 میں نقاد فن سی بہت سی کلمات جرح کی واقع ہیں جیسا کہ صارم میں مذکور ہی اور اگر بالفرض  
 یہ حدیث بحجج طرہ قابل اعتبار ہو تو ہی کچھ حرج نہیں اسوجہ سی کہ میت کا اوس سلام کو جو قبر کی  
 نزدیک ہوسننا اور اوسکا جواب دینا کوئی میت ہوا ذلہ واضعہ سی ثابت ہی اور تحقیق اسکی اپنی  
 مقام پر شرح بسط مع رد اقوال مخالفین مذکور ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اوس سلام  
 کو جو آپ کی قبر کی پاس ہوسننا اور اوسکا جواب دینا بدرجہ اولی ثابت ہی گو کوئی نقص خاص اسباب  
 میں پائی جاوی اور اون نصوص سی کہ حیاۃ انبیاء علی الخصوص حیاۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قبر  
 میں اور اونکا عبادات میں مشغول رہنا و نسی ثابت ہی زیادہ تر تا یہ یہی ہوتی ہی ہمعلم سلام  
 بعید کا اور سلام قریب کا مساوی جب ہو کہ ایک کا مقصود دوسری سی حاصل ہو جاتا ہو جاز  
 یہ باطل ہی کیونکہ سلام عند القبر سی جو ام مقصود ہوتا ہی یعنی زیارت قبر وغیرہ وہ سلام  
 مکان بعید سی نہیں حاصل ہوسکتا ہی اسوجہ سی سبکی شفا میں لکھتی ہیں و قوله ای بڑی

ان مقصود الزیارة میحصل من بعد ممنوع فان المیت یعامل معاملة الحي فالحضور عنده مقصود  
 الا ترى ان البنی صلی اللہ علیہ وسلم لما خرج فی لیلۃ عائشۃ الی البقیع فقام واطال بالقیام ثم رفع  
 یدیه ثلاث مرات الحدیث المشہور وفيه ان عائشۃ ساکتۃ فقال ابن جریر اتانی فقال ان ربک یامرک  
 ان تاتی الی البقیع وتستغفر لہم قالت فقلت یا رسول اللہ کیف لوقول لہم یا رسول اللہ قال قولي اسلام  
 علی الی الدیار من المؤمنین الحدیث رواہ مسلم فانظر کیف خرج البنی صلی اللہ علیہ وسلم الی البقیع <sup>سید</sup>  
 يستغفر لہم ولم یمکن بک من الغیبة نتمی ہشت تم مساوات دونون منین ہونکتی مگر حکایت  
 حق وحمیت و حصول تذکر آخرت جیسا کہ سلام زائر سی حاصل ہوتا ہی سلام غیر زائر ہی حاصل ہوتا  
 اور یہ امر تبرع ابن عبد اللہ و ابن تمیمہ ہی باطل ہے نہ ہم یہ کہ وہ احادیث جنہیں نبی اتخاذ و غیر  
 ہی اولیٰ کسی سطر حسی یہ امر اشارۃ ہی یہ جای کہ صراحتہ نہیں سمجھا جاتا ہی کہ سلام زائر کو سلام  
 غیر زائر پر کچھ فریت نہیں البتہ یہ سمجھا جاتا ہی کہ صلوٰۃ و سلام پہونچنی میں دونو حالت برابر ہیں  
 جیسا کہ قریب قبر کا سلام پہونچتا ہی و لیسہ بعید کا بھی پہونچتا ہی اور یہ امر درست و متفق ہی معلوم  
 نہیں کہ سطر حسی اپنی دونو کی مساوات کلیہ کو و عدم فضل احد ہما علی الآخر کو ان احادیث سے سمجھ  
 ارشاد فرمائی کہ یہ معنی کہ سطر حسی ان احادیث کا مدلول ہی آیا بدلت مطابقیہ یا تضغیر یا غیر  
 او کیونکہ مفہوم ہی آیا اللہ یا عرفا یا شرعا قال لفظ فان صلوٰۃ تکم تلغنی حیثما کنتم اس بات پر دلالت  
 کرتا ہی کہ صلوٰۃ و سلام قریب و بعید کا برابر ہی پس گو یا کہ ارشاد ہوا کہ بیت و قبر کی قرب میں  
 تمہاری آئین کی حاجت نہیں کیونکہ تمہارا صلوٰۃ و سلام ہر جگہ سی میری پاس پہونچتا ہی صرام  
 میں موجود ہی بیشیر بذلک صلی اللہ علیہ وسلم الی ان مائنا لنی منکم الصلوٰۃ و السلام یحصل مع قوکم  
 من قبری و بعد کم فلا حاجۃ بکم الی اتخاذ عید الکما قال ولا تجعلوا قبری عیدا و صلوٰۃ علی فان صلوٰۃ تم  
 حیثما کنتم پس ان احادیث سے قرب قبر میں جانی کی عدم ضرورت ثابت ہوتی اور قول بالوجوب قرب

قبرین جانیکی ضرورت پر دلالت کرتا ہی پس قول بالوجوب باطل ٹھہرا قول یہ قول آپکا کہ لفظ  
 فان صلواتکم تبلیغنی حیثما کنتم دونو کی برابر ہوئی پر دلالت کرتا ہی اس سی اگر یہ مراد ہی کہ دونو کے  
 مساوات پر نفس بلوغ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتا ہی تو صحیح ہی مگر اس سی یہ نہیں لازم  
 کہ مساوات من کل الوجوہ ثابت ہو جانی اور مطلقاً نہایت سلام زائر کی باطل ہو جانی اور اگر یہ مراد  
 ہی کہ مساوات من کل الوجوہ وعدم فریۃ احدہما علی الآخر من جمیع الوجوہ پر دلالت کرتا ہی تو تقویٰ  
 بلا دلیل ہی معلوم نہیں کونسی دلالت بیان پائی جاتی ہے شاید تین دلالت کی سو کوئی اور  
 دلالت آپکی خط مبارک میں آئی ہی اس امر کو بدلیل کافی ثابت کرنا لازم ہی اور مجرد نقل کلام  
 ابن عبد اللہ و ابن تیمیہ وغیرہ مفید نہیں ہی کیونکہ یہی خطاب اونکی ساتھ ہی ہی یہاں سی معلوم  
 ہوا کہ قول بالوجوب کا باطل سمجھنا جو اس مساوات پر مبنی ہی خیال باطل ہے اور عبارت جو آپنی  
 نقل کے ہی وہ آپکی مفید نہیں ہی کیونکہ او میں خلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عید ہی اور یہ صحیح ہی گویا  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتی ہیں کہ صلوٰۃ و سلام کا پہونچنا مجاہد اور اوپر اتار مرتب ہونا  
 نزدیک و دور دونو اس میں برابر ہیں پس اسکی پہونچانیکی واسطی تکو تکلف کی ضرورت نہیں ہوتا  
 پس تم لوگ اس امر کی واسطی میری قبر پر عید نہ بناؤ اور مثل عید کی التزام جاہتمام و تکلف نہ کرو کیونکہ  
 بغیر اسکی ہی تمہارا سلام مجھ پہونچتا ہی پس اس سی عدم ضرورت عید بنانی کی ثابت ہوئی اور عدم  
 ضرورت آتی کی نہیں ثابت ہوئی آپنی اپنی کمال استعداد سی خلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عید کا جو صارت من  
 واقع ہی ترجمہ یوں کیا کہ قریب قبر کی تمہاری آنکی حاجت نہیں جہلہ و صبیان اس امر کو جانتا ہی  
 کہ یہ اس عبارت کا ترجمہ نہیں ہی اور عبارت صام آپکی قول کی موافق نہیں ہی اور آتی میں  
 قریب قبر کی اور عید بنانی میں قبر کو آسمان و زمین کا فرق ہی والظاہر و الباطن علم بالاسماء ان ہلہل  
 اکثر ما ذکرتم قبل ہذا و بعد ہذا صدر فی حالۃ النوم و السۃ و النفقۃ لانی حال الیقظۃ اعادنا اللہ

واعادہ کم سن امثال ہندہ البلیۃ قال دین بخیم زیارت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتہ بین جہا  
نتقی اور زیارت قبر بالبداۃ اودون ہی زیارت نفس سے پس بدلات نص لاجماع متحقق ہوا  
کہ زیارت قبر واجب نہیں اقوال سمین کلام ہی بچند وجہ اول یہ کہ اودون کا اعلیٰ کی حکم سی  
اعلیٰ ہونا کچھ ضرور نہیں اور اعلیٰ واقع ہی ہونا نص خاص کچھ متبہ نہیں بلکہ احتیاطی ہی ضروری  
ایک جماعت خفیہ وغیرہ کی اذان واجب نہیں بنت ہی اور جواب دینا اذان کا کہ وہ اوس سی اودون  
ہی واجب ہی اود مقتدی کو قرات قرآن واجب نہیں بلکہ مکروہ ہی اور قرات تشہد کہ وہ اودون  
ہی اور قرات ثناء و تسبیحات واجب و سنت ہی اور مناسک حج میں وقوف بالبیاء الحرام وہاں کعبۃ و  
بلکہ واجب ہی نہیں اور وقوف عرفات پر کہ وہ اوس سی اودون ہی فرض ہی اور غیر حالت صلوٰۃ  
میں قرات قرآن فرض نہیں اور استماع قرآن کہ اوس سی اودون ہی فرض میں یا کفایت  
اور بیوقوف کو کمال قرات بہرہ امام قرات قرآن فرض و واجب نہیں بلکہ مکروہ ہی اور قرات  
سبحا کا اظہار ضروری ایک جماعت خفیہ کے سنون ہی اور وقت چہ یکساں کی ذکر کرنا اور حمد و ذکرنا  
واجب نہیں اور جواب دینا اوس کا کہ وہ اوس سی اودون ہی واجب ہی اور سلام کرنا اہل اسلام  
پر سنت ہی اور جواب دینا اوس کا کہ وہ اوس سی اودون ہی واجب ہی اور ملاقات کرنا احیاء کا سنت  
استزید قرات کی ہونے کی کہ اوس سی اودون ہی سنت ہی یا اس طرح اگر زمانہ کجی صدر ہوا  
صورتیں اس قسم کی ٹھیک کہ کہہ کی تقریر اوکلی سوائے منتہی ہوگی فالجواب الجواب و عزم  
یہ کہ وجوب زیارت کا حکم بہرہ پیش جہانی وغیرہ کی کیا گیا ہی اور یہ وجہ فقود ہونی نص کی وجہ  
ملاقات بنی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم حالت حیات میں نہیں کیا گیا ہوا الفارق الفصل و الجواب  
للعقل احمد و رد النقل معلوم یہ کہ باب زیارت قبرین خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
بسیع فرمانی اور باب ملاقات جہوی میں ایسی ترغیب عام نہیں وارد ہوئی اسوجہ ہی زیارت قبر

روایت ہے کہ حضرت ابو جریز

ہتم بالشان سمجھی گئی قال مخفی نہ ہی کہ جو لوگ دلالت و مخوی کی قائل ہیں انکی مسلک پر  
 قول بوجوب زیارت قبر ہرگز مستقیم نہیں ہو سکتا ایسا وسطی ہیہ قول فقط منکرین مخوی یعنی ظاہر  
 کا ہی اقول یہ غلط ہی کیونکہ اسکا قائل ابو عمر ان مالکی ہی ہی اور عبارت سنن المدنی سنی  
 کلام بہرہ میں مذکور ہی معلوم ہوا کہ بعض شافعیہ کا ہی ہیہ قول ہے اور متاخرین شافعیہ  
 سنی ابن حجر مکی وغیرہ کا ہی ہی مختار ہی اور ایک جماعت حنفیہ کی ہی سیطر فائل ہی اور  
 بعد وجود سنن قول بالوجوب کی قول بالفحوی وعدم القول بالفحوی کو کچھ مداخلت نہیں ہے  
 قال دلیل ششم مسلم فی اپنی صحیح میں انس سی روایت کی قال نہیں ان نساں رسول  
 صلی اللہ علیہ وسلم عن شعی بن کان یحییٰ ان یحییٰ الرجل من اہل البادية العاقل فیسأله عن  
 نسیم فجاہد رجل من اہل البادية فقال یا محمد انا رسولک فزعم لنا انک تزعم ان اللہ ارسلک  
 قال صدق قال فمن خلق السماء قال اللہ قال فمن خلق الارض قال اللہ قال فمن نصب  
 ہذہ الجبال قال اللہ قال فبالذی خلق السماء والارض ونصب ہذہ الجبال اللہ ارسلک قال  
 نعم قال فزعم رسولک ان علینا خمس صلوات فی یومنا ولیلتنا قال صدق قال فبالذی  
 ارسلک اللہ امرک بہذا قال نعم الحدیث وفی آخرہ بعد ان سأل عن الزکوۃ وصوم رمضان حج  
 واجاب رسول اللہ ثم ولی فقال والذی بعثک بالحق لا ازید علیہن ولا انقص منہن فقال النبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنة اس حدیث سی صراحتہ معلوم ہوتا ہی کہ سوای صلوات  
 خمسہ کی اور کوئی نماز اور سوای زکاۃ کی اور کوئی صدقہ اور سوای صوم رمضان اور کوئی روزہ  
 اور سوای حج کی اور کوئی زیارت واجب نہیں والا باوجود اس قول عرابی کی والذی بعثک  
 بالحق لا ازید علیہن انحضرت بشارت دخول جنت کی اوی کیون دیتی ہیں معلوم ہوا کہ زیارت  
 قبر انحضرت واجب نہیں اقول یہ خوب دلیل آتی قائم کی کہ جس سی تمام شریعت مختصر ہو کے

چار رکن پر منحصر ہو گئی اور مدار تقویٰ کی عبادت مختصرہ باوجود ترک جملہ واجبات و سنن موکدہ کی  
وارثکامہ نسیات شرعیہ کے ٹھہر گئی اگر کسی کیفیت استدلال و تہنطاط کی ہی تو خدا حافظ ہی اس دلیل کے  
بطلان کی وجہ ملاحظہ فرمائی اول یہ کہ ظاہر اس تقریری لازم آتا ہی کہ اگر کوئی شخص ان فرض  
کا بدو ن از دیاد و انتقاص التزام کر لی اور شرب خمر و زنا و سرقت و کذب و غیبت و غیرہ جملہ نسیات شرعیہ  
صغائر و کبائر میں مبتلا رہی بوجہ اسکی کہ وہ مورد لعن صدق کا ہی لید ملن الجنۃ اوسکی حق میں کما قبا  
اگر کچھ کہی کہ مہرمات سی اجتناب کی اور نص موجود ہی تو کما جائیگا کہ بیان سی نص مانعت ترک زیاتہ  
موجود ہی اگر کسی کہ بیان کی نص ضعیف ہی تو کما جائیگا کہ کچھ بحث حللہ ہی اس دلیل کی تقاضا  
کو رفع نہیں کر سکتی ہی و دوم یہ کہ اس تقریری لازم آتا ہی کہ تارک سنن موکدہ خصوصاً وہ سنن  
موکدہ جو قریب واجب ہیں اور وہ سنن جو شعائر اسلام سی ہیں اور وہ سنن جنکی ترک سی مقنا  
مباح ہی اگرچہ دو اما و التزام یا استخفافا ترک کری بشرطیکہ ملزم ان امور کا بدو ن زیادہ نقصان  
کی ہو ناجی ہو جائی نہ ہو خلاف المعقول و المنقول و خلاف ما جمیع عالیہ جمہور الفقہاء و المحدثین  
نقاد الدین اور عذر وجود و دلالت پر کاشترک ہی آور عدت ضعیف قابل سماعت نہیں ہی سوم  
یہ کہ اس تقریری لازم آتا ہی کہ سوای ان فرض اربعہ کی اور کوئی چیز واجب نہ ہی مثل صلوة  
وتر و صدقة الفطر و اصحیہ عید النبی و تکبیر شریقی و صلوة جنازہ و صوم و صلوة و غیرہ عبادات مندور  
و صلوة العیدین و صلوة علی البنی صلی اللہ علیہ وسلم و سماعت قرآن و اجابت اذان و غیرہ اور  
عبادات کہ بالاتفاق یا علی الاختلاف فرض کفایہ یا فرض عین یا واجب ہیں اور ترک کر نہوا  
اونکی بلاشبہ گناہگار ہیں اور اگر کوئی شخص التزام اس امر کا کر لیا اوسکا ابطال بخصوص صریحی  
جو مثبت اقراض یا وجوب ان اشیاء کی ہیں کیا جائیگا اور عذر سابق کا جواب سابق دیا جاوے گا  
چہارم یہ کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تشریع شرعی امر تدریجی ہیں و فی نہیں آنحضرت صلی اللہ

ایک مرتبہ سب احکام بیان نہیں فرمائی اور نہ قرآن میں جملہ احکام دفعتہ نازل ہوئی پس ممکن ہی کہ  
 بعد ورو حدیث مذکور کے بعض احکام کی وجوب کا حکم دیا گیا ہو پس مجرد اقتصار سی اس حدیث  
 میں خرائض اربعہ پر اور اوپر حکم دخول جنت کا دینی سی یہ نہیں لازم کہ سوائے اوّل کی کوئی اور  
 واجب نہ ہو ایسی وجہ سی جب بعض شافعیہ نے ساتھ حدیث مذکور اور حدیث طلحہ کے جو صحیح مسلم وغیرہ  
 قبل حدیث مذکور کی مروی ہی اثبات عدم وجوب وتر میں آتشا و کیا تھنی فی بنایہ شرح ہدایہ میں آ  
 جواب میں لکھا والجباب عن حدیث الاعرابی بانہ کان قبل وجوب الوتر فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 ان اللہ زادکم صلوۃ الا وہی الوتر اشارۃ الی انہ متاخر عن وجوب الصلوۃ الخمس فی ہونظیر قولہ لکما  
 قل لا اجبرنہما اوحی الی محرما علی طاعم بطیعہ الا ان یکون میتہ او دما سفوحا الایۃ وقدرہم اللہ بعدہ  
 اکل کل ذی ناب من اسباع وکل ذی مخاب من الطیر فی حدیث جابر وغیرہ مایدل علی تاخرہ انہ ساء  
 عن الصلوۃ والزکوۃ والصیام وقال فی آخرہ والسر لا یرید علی ہذا ولا انقص فقال علیہ الصلوۃ  
 والسلام فلج ان صدق ولم ینکر لرج فدل علی انہ کان قبل وجوب الحج فلکذا یجز ان یکون سوالہ  
 قبل ان یراد علی خمس فلما یکون حجۃ انتی اور بحرائق میں ہی وانا حدیث الاعرابی حین قال لہ  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا الا ان تطوع فلما یدل علی عدم وجوب الوتر کما زعمہ النووی فی تشرح  
 صحیح مسلم لانہ کان فی اول الاسلام ثم وجب الوتر بدلیل انہ سئل عن العبادات المالیۃ فاجبرہ بالزکوۃ  
 فقال ہل علی غیرہا فقال لا الا ان تطوع کما ذکر فی الصلوۃ مع ان صدقۃ الفطر فرض عینہم فما  
 ہو جوابہم عنہا فوجوب انہی اور تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی میں ہی والجباب عن سئل  
 حدیث الاعرابی انہ کان قبل وجوب الوتر انتی نہیں سطر حکا جواب قائلین بوجوب الزیارۃ کیسے  
 ہو سکتا ہی اور غرض ضعف سند وجوب وغیرہ مسموع و مضید نہیں ہو سکتا ہی خیم جیکہ حدیث مذکور  
 کی نظیر حدیث وفد عبد القیس ہے جو صحیح بخاری میں دس مواضع میں اور صحیح مسلم میں دو مقام



اور سنن نسائی میں تین مقام پر اور جامع ترمذی وغیرہ میں بعبارات متقارہ مروی ہیں اجمہار  
 روایت صحیح بخاری کی کتاب الایمان کی بھی یہی قال ابن عباس ان وفد عبد القیس لما اتوا البنی  
 صلی اللہ علیہ وسلم قال من القوم او من الوفد قالوا ربيعة قال محبا بالقوم او بالوفد غیر خرایا ولا  
 ندای فقالوا یا رسول اللہ اننا لا نستطیع ان نأتیک الا فی الشهر الحرام وبنینا وبنیک ہذا لہی من مہضر  
 فزنا ہم فصل بخبر بہ من وراؤنا وفد خل بہ الجنة و سألوه عن الاشریۃ فامرہم بالبع و نہام عن اربع  
 امرہم بالایمان بالبد و عدہ قال اتدرون ما الایمان بالبد و عدہ قالوا اللہ و رسولہ اعلم قال شہنا  
 ان لا الہ الا اللہ ان محمد رسول اللہ و اقام الصلوۃ و اتیاء الزکوۃ و صیام رمضان و ان  
 تعطوا من الخنم الخمس و نہام عن اربع عن الخنم و عن الدباء و النقیۃ و المرفۃ و قال لا یحظوا ہن و  
 اخبروہن من وراؤکم اس حدیث میں چونکہ وفد عبد القیس نے اون اعمال سنی سوال کیا تھا  
 جو باعث دخول جنت ہو اور انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی ہاؤنکی جواب میں صرف چار مامورات  
 اور چار منہیات بیان فرمائی و وجہ سی اشکال وارد ہوتا ہی ایک بھیہ کہ اوامرو نواہی شرعیہ  
 کا انحصار چار یا آٹھ میں نہیں ہی اور صرف نہیں پر اقتصار باوجود ارتکاب و رنہا ہی کی اور  
 ترک اور اوامر کی باعث دخول جنت نہیں ہو سکتا ہی دوسری بھیہ کہ ایک رکن جو ارکان  
 اسلام ہی یعنی حج اسمین مذکور نہیں ہی اور اسکی جواب میں محدثین کی آراء مختلف ہیں اور  
 اکثر جوابات اونکی ضعیف ہیں اور بہترین جوابات دو جواب ہیں ایک بھیہ کہ اوس زمانہ تک قرینہ  
 حج کا حکم نہیں آیا تھا اسوجہ سی اپنی بیان نہیں کیا دوسری بھیہ کہ چونکہ وفد عبد القیس نے جمیع  
 و اعمال سی سوال نہیں کیا تھا اپنی اصول اعمالی کہ جنکا عمل اونشی فی الحال ممکن ہو ذکر کر دیا اور  
 باقی اوامرو نواہی ہی اس اعتماد پر کہ بعض ونکی اون لوگوں کو معلوم ہونگی اور باقی عند الحاجت  
 معلوم ہو جائیگی سکوت فرمایا تا فظا بن حجر عسقلانی فتح الباری بشرح صحیح البخاری میں لکھتے ہیں



مذکورہ القاضی عیاض من ان بسبب فی کونہ لم یدکر الحج فی الحدیث لانه لم یکن فرض ہو لمعتمد وقد  
 قد منا الدلیل علی قدم اسلامہم لکن جزم القاضی بان قد وہم کان فی سنتہ ثمان قبل فتح مکہ متبع فیہ  
 الواقدی یسین مجید لان فرض الحج کان سنتہ ست علی الاصح و لکن القاضی یختار ان فرض الحج  
 سنتہ تسع حتی لا یرد علی مذہبہ انہ علی الفور و اما قول من قال انہ ترک الحج لکونہ علی التراخی فلیست  
 لان کونہ علی التراخی لا ینبغ من الامر بہ و کذا قول من قال انما ترکہ لشہرتہ عندہم و لیس یصحی لان  
 عند غیرہم من ذکرہ لہ شہرتہ عندہم و کذا قول من قال انہ ترک ذکرہ لانه لم یکن لم الیہ سبیل من اجل  
 کفارہ لیس من سقیم لانه لا یلزم من عدم الاستطاعۃ فی الحال ترک الاخبار بہ بل دعوی انہم کانوا  
 لا سبیل لہم الی الحج ممنوع لان الحج لا یقع الا فی الاشہر الحرم و قد ذکرنا انہم کانوا یامنون فیہا لکن  
 یکن ان یقال انہ انما اخبرہم بعض الادام لکونہم سائلوہ ان یخبرہم بما یدخلون بفعلة الجنة فاقصر  
 علی ما یکنہم غلہ فی الحال ولم یقصد اعلائہم جمیع الاحکام الہی تجب علیہم فعلا و ترکا و یدل علی ذلک  
 اقتصارہ فی المناہی علی الانتباذ فی الادعیۃ مع ان فی المناہی ما ہوا شد فی التحريم من الانتباذ  
 لکن اقصر علیہ لکثرة تعاطیہم لما انتہی پس ہی قسم کی جوابات قائل بوجوب الزیارة ہی حدیث  
 مذکور سی دی سکتا ہی بلکہ اگر نظر وسیع سی کتب حدیث ملاحظہ ہوں بہت حدیثین اس قسم کی  
 نکلیں گی کہ جنہیں جواب میں کسی صحابی کی سوال ما یدخل بہ الجنة سی یا اثناء ذکر ما یدخل بہ الجنة  
 صرف چند ادا م یا چند نوا ہی مذکور ہیں حال آنکہ اون احادیث سی کوئی عاقل اس امر پر استناد  
 نہیں کر سکتا ہی کہ ما عدان مذکورات کی واجب نہیں چہ جای کہ وہ شخص کہ جسکی نظر سی کتب حدیث  
 و شرح حدیث گذرین ہیں پس ایسی استناد آپکا اس حدیث کی ساتھ ما نحن فیہ میں درست نہیں  
 جو تقریریں محدثین کی اسکی نظائر میں ہیں وہ یہاں ہی جاری ہو سکتی ہیں ششم یہ کہ حدیث  
 مذکور میں رجل ہم جو بلفظ فجاء رجل من اہل البادية مذکور ہی ضمام بن ثعلبہ ہی جیسا کہ نووی

رسالة الاشارات الى بيان سماء المبهمات میں لکھتی ہیں قال الخطيب البدر جل صفاہ بن ثعلبة السعدي  
يعني بكسر الصاد المعجمة انتهى اور ابن حجر فتح الباری میں اسی حدیث کی شرح میں کہتی ہیں وقع فی  
رواية كريب عن ابن عباس عند الطبرانی جاورجل من بنی سعد بن بکر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
وكان شریفاً منهم فقال اناد فذوقنی ورسولم وعند احمد والماکم بشت بنو سعد بن بکر بن عامر بن ثعلبة  
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقدم صلینا فذكر الحديث فقول ابن عباس فقدم صلینا بان  
على تاخرو فائدة الصالان ابن عباس انما قدم المدينة بعد الفتح وراذ سلم فی آخر الی شت والک  
بشک بالحق لا ازید ولا انقص فقال البنی صلی اللہ علیہ وسلم لمن صدق لی دخل الجنة وکذا  
ہی فی رواية موسی بن سمیعیل ووقفت هذه الزیادة فی حدیث ابن عباس ہی الحاملة لکون  
سمی المبعوم فی حدیث طلحة صفاہ بن ثعلبة کا بن عبد البر وغیرہ انتہی اور صحیح مسلم میں قبل حدیث  
النس کے جواب کی سند ہی متصلاً تشابہ اوسکی ایک حدیث دوسری طلحہ سی مروی ہی جاورجل کے  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اهل نجد ثمار الراس نسمع دوی صوتہ ولا نفقه ما یقول حتی ذنا  
من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا هو یسأل عن الاسلام فقال خمس صلوات فی الیوم ووا  
فقال هل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع وصدیام شہر رمضان فقال هل علی غیرہن قال لا الا  
ان تطوع و ذکر کہ رسول اللہ الزکوۃ فقال هل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل ہو  
یقول والسر لا ازید علی ہذا ولا انقص منه فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلیع ان صدق انتہی  
یہ حدیث بالکل تشابہ حدیث النس کے ہی اس امر میں کہ چند شرط لے دو نوین مذکور ہیں اور نو  
سائل لا ازید ولا انقص میں متوافق ہیں اور آخرت صلی اللہ علیہ وسلم دو نو کی جواب میں حکم  
فلح و دخول حبس کا مرتب فرماتی ہیں اسی وجہ سے ایک جماعت محدثین فی مثل ابن عبد البر  
مقاضی عیاض وابن بطال وغیرہ کی اس امر کی تصریح کی ہے کہ ان دو نور وایتوں میں مسائل

ایک ہی اور ان دونوں میں قصہ ضمام بن ثعلبہ کا ہی اور بعض نے ان دونوں کی تعدد و تفریق کا  
 جرم کیا ہی چنانچہ حافظ ابن حجر مدی ساری مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں قولہ جابر بن  
 ابی نجر ثمالہ الراس قال ابن بطلال و تبعہ عیاض و المنذری و ابن بطلین و آخرون انہ ضمام  
 بن ثعلبہ و قال النووی فی شرح المہذب فیہ نظر و قال القرطبی فی المفہم و تبعہ شیخنا سراج الدین البلقینی  
 انظاہر انہ غیرہ لا اختلاف السیاقین و ہو کما قال انتہی اور فتح الباری میں شرح حدیث طلحہ میں  
 لکھتی ہیں ہذا الرجل جرم ابن بطلال و آخرون بانہ ضمام بن ثعلبہ واذہنی سعد بن بکر و الحال  
 انہ علی ذلک ایضا و سلم قصۃ حقیب طلحہ و لان فی کل منہما قال فی آخر حدیثہ لا یرید علی ہذا  
 و لا النقص لکن تعقبہ القرطبی بان سیاقہما مختلف انتہی پس بر تقدیر اسکی کہ یہ دونوں ایک ہی قصہ  
 ہوں حدیث انس کے ساتھ استناد عدم وجوب ماعدانہ کورات پر باطل ہی ہو جیسی کہ بعض طرق  
 میں بھیجی ہو و ہوا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی اوس سائل کو شرائع اسلام کی خبر دیتی  
 فتح الباری میں تحت حدیث طلحہ کی ہی انما لم یذکر لکح لانه لم یکن فرض بعد اوان الراوی اقصہ  
 و یویدہ الثانی ناخریۃ المصنف فی الصیام من طریق اسمعیل بن جعفر عن ابی سہیل فی ہذا الحدیث  
 قال فاجزہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم بشرائع الاسلام فدخل فنیہ باقی المفروضات بل والمنذوبات انتہی  
 اور ارشاد الساری میں ہی تشکیک کو نہ اثبت لہ الفلاح لمجر و ما ذکر و ہو لم یدکر جمیع الواجبات و لا المنیات  
 و لا المنذوبات واجب بانہ داخل فی عموم قولہ فی حدیث اسمعیل بن جعفر المروسی عند المؤلف فی الصیام  
 بلفظ فاجزہ رسول اللہ بشرائع الاسلام انتہی پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلعم فی حکم دخول جنت  
 فلاح صرف عبادات اربعہ پر مقتصر نہیں فرمایا بلکہ اور شرائع اسلام ہی جو اسوقت تک مشروع  
 ہو گئی تھیں اجمالاً بیان فرما کی حکم سن صدق لیدخلن الجنة کا دیا ہفتہم بھیجہ کہ بعض طرق حدیث  
 انس ہی معلوم ہوتا ہی کہ سائل بہت سی احکام شریعیہ کو جانتا تھا اور حرمت محرمات سی

واقف تہا صرف اونسی اصول عبادات سی استفسار کیا تھا جیسا کہ فتح الباری میں تحت  
 حدیث انس کہ ہی ووقع فی روایتہ عبد اللہ بن عمر عن المقبری عن ابی ہریرۃ التی اشترت الیہا  
 قبل فی ہذہ القصۃ ان ضما ما قال بعد قوله وانا ضمام بن ثعلبۃ فاما ہذہ السیاء فواسان کنا لننذرہ  
 عنہا فی الجاہلیۃ یعنی الفواحش فلما ان ولی الرجل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقہ الرجل انتہی بنازیہ  
 اس حدیث کی ساتھ استناد عدم وجوب ما عدل مذکورات میں محض باطل ہی اور نظیر اسکی حدیث  
 جابر ہی جو صحیح مسلم میں مروی ہی ان رجلا سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ا رأیت اذا  
 صلیت الصلوات المکتوبات وصمت رمضان واحللت الحلال وحرمت الحرام ولم ازد علی  
 ذلک شیئا اذ دخل الجنة قال نعم فقال واللہ لا ازید علی ذلک شیئا انتہی ہشتم یہ کہ ظاہر یہ ہے  
 کہ سائل کی غرض لا ازید علی ہذا والا نقص سی بھیہی کہ ان عبادات مفروضہ میں زیا دتی  
 نہ کروں گا اور نہ کمی کروں گا یعنی پانچ وقت کی نماز ادا کروں گا نہ کم نہ زاید اور ایک مرتبہ حج جو فرض  
 ہی کروں گا اور روزہ رمضان و رکوعہ ہفتہ روزہ میں قدر مفروض سی زیا دتی اور کمی نہ کروں گا  
 نہ یہ کہ مطلقا سوای انکی اور کوئی عبادت ادا نہ کروں گا یا اور کوئی واجب کا التزام نہ کروں گا اور استناد  
 آپکا جب درست ہو جب اسکی قول کا یہ مطلب ہو اگرچہ مخالف اور احادیث و آیات کی ہونہم  
 صحیح مسلم میں عثمان رضی روایت ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات وہو یقول  
 ان لا الہ الا اللہ دخل الجنة اور ابو ہریرہ سی مروی ہی قال قال رسول اللہ صمدان لا الہ الا اللہ  
 وانی رسول اللہ لایقی اللہ بما عبد غیرہ شاک فیہما الا دخل الجنة اور عبادہ رضی مروی ہی سمعت  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من شہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ صمدان  
 اصابہ ہریرہ سی حدیث طویل میں مروی ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرہ من لقی  
 من وراءہ الحائط شہد ان لا الہ الا اللہ استیقنا بما طعہ بشرہ بالجنة اور معاذ رضی مروی

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد شهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الا اخره  
 الله على النار اور اس قسم کی اور بہت احادیث مثل من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اور  
 من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وغيره کتب حديثه من موجدی پس آیان  
 احادیث کی ساتھ استناد اس امر پر ہو سکتا ہی کہ صرف توحید یا وجود اعمال قبیحہ اور ترک عبادت  
 مفروضہ و واجبہ کی باعث نجات کاملہ ہی اور ماعد التوحید و شہادت رسالت کی کوئی چیز ضرور  
 نہیں حاشا و کلا بلکہ غرض ان احادیث سی یہی کہ شہادت و عدالت و رسالت باعث  
 دخول جنت کا یقینا ہی اور باعث حرمت خلود فی النار کا قطعاً ہی عام ازیکہ مطلقاً نار حرام  
 ہو جائی اور بغیر دخول فی النار اور بغیر حساب کی دخول فی الجنت ہو جائی یا بعد دخول فی النار  
 اخراج عن النار ہو کی دخول فی الجنة ہو جیسا کہ نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتی ہیں علم ان مذہب  
 اہل سنت و ما علیہ مذہب السلف و الخلف ان من مات موحد دخل الجنة قطعاً علی کل حال فاذا کان  
 سالماً عن المعاصی كالصغير والجنون الذی اتصل جنونه بالبلوغ والتائب توبة صحيحة من الشرك  
 او غيره من المعاصی اذا لم يحدث معصية بعد توبته والموفق الذی لم یقبل المعصية صلاً فكل هذه  
 يدخلون الجنة ولا يدخلون النار اصلاً واما من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو فی مثلية  
 المدفون شافعاً عنه وادخله الجنة وجبله كالقسم الاول وانشاء عذبه القدر الذی سیریدہ ثم  
 يدخل الجنة فلا یخلد فی النار احد مات علی التوحید و لو عمل من المعاصی ما عمل كما انه لا یدخل الجنة احد  
 علی الکفر فاذا تقررت هذه القاعدة محل علیها جميع ما ورد من احادیث الباب وغيره فاذا ورد  
 حدیث فی ظاہرہ مخالف لما وجب تاویلها الیها لیمجم بین نصوص الشرع انتی پس ایسی حدیث  
 انس حدیث ظوہ وغیرہ میں جو حکم دخول جنت و فلاح کا چند عبادات پر ہی اوس سی ہی عز  
 ہی کہ عامل انکا خواجہ جنت میں گو بعد دخول نار کی بوجہ ترک واجبات و ارتکاب منہیات

داخل ہو گا نہ یہ کہ تجرد ان عبادات سے ناجی نجات کاملہ ہو گا بنا علیہ استناد ساتھ ان احادیث کو  
 عدم وجوب ماعدانہ کوزات پر محض باطل ٹھکر گیا وہم یہ کہ بعض شرار حدیث فی لانا ید ولا انقص کا یہ  
 مطلب بیان کیا ہی کہ لانا ید فی اخبار قوی ولا انقص اگرچہ یہ مطلب ضعیف ہی مگر البطلان استناد  
 حضرت والا کی واسطی کافی ہی **قال** میں مفتی قول بوجوب زیارت قبر انحضرت اؤن لوگوں کی نسبت  
 جو امان بعیدہ کی رہنی والی ہیں مستلزم ہے قول بوجوب شدر حال کو قبر کی ہی اور حال تک یہ قول بوجوب  
 حدیث صحیح لانتشہ الحال لا الی ثلثہ مساجد کی باطل ہے اور مستلزم باطل کو باطل پس قول بوجوب زیارت  
 باطل ہوا قول اس میں کلام ہی چند وجوہ اول مثل اس تقریر کو قول استحباب کی ابطال کے  
 واسطی جاری ہو سکتی ہی استلزام پر کہ قول استحباب زیارت قبر نبوی اؤن لوگوں کی نسبت جو امان بعیدہ  
 کی رہنی والی ہیں مستلزم قول استحباب شدر حال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی اور یہ دلیل  
 صحیح باطل ہی پس لازم آتا ہی کہ قول استحباب ہی باطل ہو جائی اور یہ امر قطع نظر اسکی کہ  
 خلاف عقل و نقل ہے آپ کی تمام تقریرات رسالہ قول محقق اور قول منصور کی مخالف ہی کیونکہ آپ کو  
 اؤن دونوں رسالی میں اقرار اس امر کا ہی کہ قول استحباب معتبر ہی اور یہی مرجع اور لائق فتویٰ  
 دینی کی ہی اور یہی مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور یہی قوی من حیث الدلیل ہے اور یہی قول مجمع علیہ  
 ہوا انسان کم اقدست یدکم اور اگرچہ کہی گا کہ میری مراد اؤن رسالوں میں استحباب زیارت قبر ہی تھا  
 زیارت مسجد نبوی ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہ مراد اؤسی قسم کی ہی جیسی کوئی آسمان ہی زمین مراد لی  
 آپ کا یہ قول بہت اذیت آپ کی عبارت کی کاذب ہو گا کیونکہ آپ فی اؤن دونوں رسالوں میں لکھا  
 کہ زیارت قبر کو بعض استحباب اور بعض واجب کہتی ہیں لیکن دلیل وجوب ضعیف ہی اور قوی بحسب  
 کتب خفیہ و کتب حدیث کی قول استحباب ہی اور پر ظاہر ہی کہ یہ خلاف زیارت قبر بالمعنی التعارف  
 میں ہی اور زیارت مسجد کی وجوب کا تو آج تک کوئی قائل نہیں ہوا ہی سوا اسکی اور مباحث

در بیان حج و عمرہ و زیارت

آپکی کہ ناظر قول منصور و قول محقق چرغی نہیں ہیں مکتب آپکی ہیں و دوم مثل اس تقریر کی نفس  
 مشروعیت زیارت قبر کی ابطال کی واسطی جاری ہو سکتی ہے اس طرح یہ کہ قول مشروعیت زیارت قبر  
 بہ نسبت سکنان اماکن بعیدہ کی مستلزم مشروعیت شدہ حال کو ہی اور وہ بنفس صریح باطل حال آنکہ  
 یہ امر خلاف اجماع کی ہے اور خلاف احادیث صحیحہ کی ہے جیسا کہ سابقہ معلوم ہو چکا ہے اور خلاف  
 اس شخص کا جو اوسمین مخالفت کری مطلقاً و دوم و چہ آؤ قطع نظر اسکی خود آپکی تقریرات مثلاً  
 کی مخالف ہے کیونکہ آپنی قول منصور میں قول استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ کہا ہے اور ظاہر  
 ہے کہ یہ بدون اجماع علی مشروعیت کی ممکن نہیں ہے اور تاویل سابق کا جواب سابق مد نظر ہے  
 سوم صغریٰ آپکی دلیل کا یعنی یہ کہ قول بوجوب زیارت بہ نسبت سکنان اماکن بعیدہ کی مستلزم  
 قول بوجوب شدہ حال الی قبرہ سلم کو ہی مخدوش ہے اسوجہ سے کہ حصول زیارت قبر نبوی موقوف  
 اس مرتبہ پر نہیں کہ شدہ حال الی القبر النبوی بقصد زیارت یا بقصد قبر کیا جاوی بلکہ اگر شدہ حال  
 الی القبر بقصد المسجد کیا جاوی تب ہی بوجہ اسکی کہ قبر نبوی مسجد کی متصل ہے زیارت قبر حاصل  
 ہو سکتی ہے اور ایسی اگر کسی اور نیت سے مثلاً واسطی طلب علم کی یا تجارت کی یا ملاقات احباب  
 یا سیر بلا وکی الی غیر ذلک شدہ حال الی الدنیا کیا جاوی او سوقت بھی زیارت قبر نبوی ہو سکتی  
 ہے اور پر ظاہر ہے کہ شدہ حال مدنیہ منورہ کی طرف طلب علم یا تجارت وغیرہ کی واسطی یا شدہ حال  
 طرف مسجد نبوی کی بقصد مسجد بالاتفاق منع نہیں حتی کہ ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ بھی اسکی قائل  
 نہیں ہیں جیسا کہ ابن عبد العادنی صارم کی مواضع متفرقہ میں تصریح کی ہے اگر ابن تیمیہ تباہ  
 ابن تیمیہ کی نزدیک منع ہے تو شدہ حال الی القبر بقصد الزیارة منع ہے اور حدیث سی ہی اسپر  
 استدلال ہی پس معلوم ہوا کہ قول بوجوب زیارت مستلزم قول بوجوب شدہ حال الی القبر بقصد  
 الزیارة جو ممنوع ہے نہیں ہے چہارم کبریٰ آپکی دلیل کا یعنی یہ کہ شدہ حال الی القبر بقصد حج



باطل ہے یا صحیح قول بوجوب شدہ حال الی القبر بحديث صحيح باطل ہی بالکلیہ باطل ہی اسوجہ سے کہ حدیث مذکور سی بیہ امر ثابت نہیں اور جمہور کی نزدیک بیہ استدلال درست نہیں بلکہ سابقا معلوم ہو چکا اور تفصیل تمام محقق ہو چکا کہ قول بجواز شدہ حال الی قبر البنی مسلم بلکہ الی قبور جمیع الانبیاء والعصا حین بلکہ الی قبور عوام المؤمنین بقصد زیارت نہ بقصد لمو و لعب وارکتاب بدعت قول جمہور فقہاء و محدثین کا ہی اور ہی قول صحیح و مختار ہی اور مخالف اسکی غلط ہی اور ہی قول تو من حیث الدلیل ہی اور انہیں کی استدلال ساتھ احادیث صحیحہ کی درست نہیں ہی قال اگر کہا جاوی کہ مطلب حدیث کا یہ ہے کہ نہ سفر کیا جاوی کسی مسجد کی طرف سوای مساجد ثلاثہ کی پس اس سے حرمت سفر قبور کی ثابت نہیں تو جواب اور سکا بعد تسلیم معنی مذکور کی بیہ ہی کہ جب سفر کسی مسجد کی طرف سوای مساجد ثلاثہ کی جائز نہ ہو ابلالہ النص ثابت ہو کہ سفر غیر مسجد کی طرف بالاولیٰ ناجائز ہی ہاں موافق مذہب بعض ظاہریہ کی کہ وہ فحوی خطاب کی قائل نہیں ہیں القیہ احمدی سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہیں ہوتی ہی مگر اولیٰ کا قول جمہور علماء و مجتہدین کی نزدیک لایعنیابیہ صام مین ہی و ابن حزم فہم من قوله لا تشد الرحال الخ اقول اگرچہ اس کلام کی رد سابقا بحث شدہ حال سی با حسن وجہ معلوم ہو چکی مگر ایقاظا للنائمین و تنبیہا للجاہلین اس مقام پر چند امور التماس کہی جاتی ہیں ایک بیہ کہ اس حدیث سی حرمت سفر زیارت قبور ثابت نہ ہونا صرف ظاہریہ کا مذہب نہیں ہی بلکہ جمہور علمای مذاہب اربعہ و طائفتہ عظیمہ فقہاء و محدثین کا جو مشرب ظاہریہ سی بدرجہ ہا دور ہیں ہی مذہب ہی جیسا کہ عبارت منقولہ سابقہ سی واضح ہی دوسری بیہ کہ بحث فحوی مین اور بعض مسائل مین جو قیاسن حلی کی مخالف ہیں مذہب ظاہریہ کی مردود ہونیسی یہ نہیں لازم کہ اونکی جمیع مباحث مردود ہو جاوین خصوصاً وہ بحث حسین ایک جماعت عظیمہ علماء کی بلکہ جمہور فقہاء و محدثین اونکی موافق ہوں تیسری بیہ کہ



اپنی جو عبارت در اساتذہ البیہ کی واسطی افادہ اس امر کی نقل کی کہ مذہب ظاہریہ کامرودوسی  
 اور خلاف او انکار حق اجماع نہیں ہی مخالفہ اسکی کلام ثقات علماء موجود ہی نووی کی تہذیب  
 الاسماء والالفاظ میں ترجمہ داؤد و ظاہری میں ہی اختلاف العلماء دل یعینہ قولہ فی الاجماع فقال  
 الاستاذ ابو اسحق الاسفرائینی اختلاف اہل الحق فی نفی القیاس یعنی داؤد و شبہہ فقال لجمہور  
 انہم لا یبلغون رتبة الاجتهاد ولا یجوز تقلیدہم القضاء و ہذا فی الاعتداد بہ فی الاجماع ونقل  
 الاستاذ ابو منصور البغدادی من اصحابنا عن ابی علی بن ابی ہریرۃ و طائفة من الشافعیین  
 انہ لا اعتباد بخلاف داؤد و سائر نفی القیاس فی الفروع و لیس خلافہم فی الاصول فقال  
 الشیخ ابو عمر و بن الصلاح بعد ان ذکر ما ذکرہ او معظمہ الذی اختارہ الاستاذ ابو منصور و ذکرہ  
 اصحیح من الذہب انہ لیس خلاف داؤد و قال الشیخ و ہذا هو الذی استقر علیہ الامر آخر الکما هو الاعراف  
 الاغلب من صنیع الائمة المتأخرین الذین اور و اندہب داؤد فی مصنفاتہ المشہورۃ کا شیخ  
 ابی حامد و الحاملی یعنی و ماوردی و القاضی ابی الطیب و شہہم فلہ لا اعتداد ہم بہ لما ذکرہ ابی ہریرۃ  
 فی مصنفاتہم قال الشیخ و الذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ و الاستعانۃ بالدران داؤد و یعینہ قولہ  
 یعتمد بہ فی الاجماع الا فیما خالف فیہ القیاس الجلی و ما جمیع علیہ القیاسیون من انواعہ و انباء  
 علی اصولہ التي قام الدلیل القطع علی بطلانہا فاتفق من سواہ علی خلافہ منعقدہ و قولہ المنہ  
 ح خارج من الاجماع کہ قولہ فی التغوط فی الماء الکرک و تلك المسائل الشنیقہ و قولہ لارباب الاہل  
 المنصوص علیہا و شبہہ انتہی آور علامہ کمال الدین جعفر بن ثعلبہ و فوی رسالہ الامتاع  
 باحکام السماع میں کہتی ہیں قول الشیخ ابن الصلاح لا یعتد بخلاف الظاہریۃ لتفاصلہم عن قریۃ  
 الاجتہاد و لا یوافق علیہ وہی مسئلہ مشہورۃ و قد اوعی الاستاذ ابو منصور البغدادی الشافعی  
 ان الاصح الاعتداد ہم و قد اقرہ الشیخ ابو عمر و بن الصلاح و قال الذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ

خلاف ظاہریہ کا  
 خارج اجماع ہے

یعتد بخلافهم الا فیما دل الدلیل القاطع علی بطلانہ فقد ناقض کلامہ حتی یہاں سی بھی ہی معلوم ہوا  
 کہ آپنی قول منصور میں جو استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ ٹھرایا ہی محض باطل ہی کیونکہ  
 اگرچہ خود اعتراف اس امر کا اس رسالہ میں ہی کہ ظاہر یہ کا مذہب وجوب زیارت کا ہی اور  
 تحقیق تاجن الصلاح معلوم ہوا کہ قول ظاہر یہ کا اجماع میں معتبر ہی مگر وہ قول جو خلاف قیاس  
 جلی ہو یا بنی اصل باطل پر ہو پس باوجود اسکی کہ ظاہر یہ کا یہاں خلاف ایسا نہیں ہو ضرر  
 اور نہ خلاف خارق اجماع ہو گا اور استحباب امر اجماعی نہ ٹھریگا چوتھی بھی کہ یہ دلالہ ہے  
 جو آپنی تہجد صاحب لہ صدام تحریر کی دلالہ النفس نہیں ہی کشف اصول نزودی میں  
 ہی علم ان الحکم الثابت بالادلالة اذا عرف المعنی المفہوم من الحکم المنصوص کما عرف ان المفہوم  
 من تحریم التانیف کف الاذی عن الوالدین لان سوق الکلام لبيان احترام ما ثبت الحکم  
 فی الضرب وانتم بطریق التنبیہ ولو لای ہذا المعرفۃ لما لزم من تحریم التانیف تحریم الضرب حتی اور  
 فتاوی قاسم بن قطلوبغا میں ہی واما دلالة النص فی ما علم علما الحکم المنصوص علیہ لغتہ  
 لا یتبادر او استنباطا ومعنی لغویہ عدم توقف مناط علی مقدرة شرعیہ من تاثیر نوع المعنی او بنسبہ  
 فی نوع الحکم او بنسبہ شرعا بخلاف القیاس لا فہم کل احرائق یا پنجویں بھی کہ اگر دلالہ النفس  
 سی ثابت ہو گا تو یہ یہ گاہ کہ شد الرحال الی القبر بقصد نفس بقعة القبر منع ہی اور یہ صحیح ہی  
 لیکن شد الرحال للزیارۃ بقصد ادا حق صاحب قبر ہی اور بقصد امتثال امر مشروع ہی  
 اور اسکی مانفت کسب طریقی نہیں ثابت ہی چھٹی بھی کہ عبارت صارم کی جو آپنی نقل کی اسکی  
 روہامی عبارت و تقریرات سی جو بحث شد رحال میں مذکور ہیں معلوم ہو جاتی ہی حاجت  
 اعادہ کی نہیں ہی اسوجہ ہی کہ صاحب صارم فی کوئی امر جدید اس بحث میں تحریر نہیں کیا  
 بلکہ وہی اقوال مردودہ و تقاریر مطرودہ کہ فقہاء و محدثین انکو بار بار ذکر کی ہیں اور

سبکی نے شفاء الاسقام میں ایک باب خاص اسی بحث کی واسطی معقود کیا اور بدلائل شافعیہ  
 و مقدمات کافیہ مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کو مردود کر دیا چونکہ صاحب صبارم فی بغیر جواب دینی نے  
 مقدمات کی اور بغیر دفع کمر فی اذکی الیادات کی پہر اوہنیں اقوال مردودہ کا اعادہ کیا کلام  
 سبکی کا ابھی تک صحیح و سالم باقی رہا قال مخفی مزہبی کہ حج مذکورہ سوای حجت سادسہ کی ابطال  
 قول بالسنۃ الموکدہ میں ہی کافی ہیں **اقول** کفایت فرع او کی صحت و عدم منقوضیت  
 ہی اور وہ یہاں مفقود ہی کما مرفصلا قال اور دلیل چارم سی بیہ امر ہی واضح ہو گیا  
 کہ احادیث زیارتی اصل ہیں کیونکہ اون سب میں ترغیب زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم ہی اور وہ مخالف و معارض ہی مقصود و حدیث لاتخذوا عیداً کی کہ جمید و قابل احتجاج  
 ہی **اقول** جملہ احادیث زیارت کو بی اصل کمنا یا سب کو ضعیف کمنا یا سب کو موضوع  
 کمنا اور کلمات نقاد حدیث سی جو نقد رجال میں داردین اور اوشنی ثابت ہوتا ہی کہ  
 بعض حدیثین اوہنیں سی قابل احتجاج ہیں اعراض کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور مخالف  
 ہونا اولکام مقصود و حدیث لاتخذوا عیداً وغیرہ کی خیال خام ہی جیسا کہ تفصیل سبکی سابقہ گذرے  
 اور اگر بالفرض مخالفت ہی ہو تو کسی حدیث کی مخالف و معارض ہونسی کسی حدیث جمید کی او  
 بی اصل ہونا اور اسکو باطل سمجھنا اور طریق جمع بین المتعارضین کو چوڑی طریق اہمال و ابطال  
 پر چلنا کب درست ہی سخاوی فتح المغنی بشرح الفقیۃ الہدیۃ میں لکھتے ہیں واللہ اعلم بالصواب  
 الا باطل اکثر فیہ من الحکم بالوضع لجزء من النفع قال شیخنا و ہو خطأ الا ان تعد الجمع ومن ذلک  
 حدیث لا یومع بد قوما فیخص نفسه بدعوۃ دونہم الحدیث حکم علیہ بعضہم بالوضع لانه قد صرح ان  
 صلی اللہ علیہ وسلم کان ليقول اللهم باعد بینی وبين خطایای و ہذا خطأ لا مکان حملہ علی ما لم یشرع  
 للمصلی من الادعیۃ بخلاف ما یشرک فیہ الامام و الماموم انتهى اور حافظ ابن حجر قول مسدود

سی حدیث کی مخالفت  
 کہ اگر کوئی حدیث جمید  
 کو باطل سمجھنا  
 اور اسکو باطل سمجھنا  
 اور اسکو باطل سمجھنا

فی الذب عن سند احمد بن حنبل حدیث سد الابواب الاباب علی بن لکھتی بہن قول ابن الجوزی  
 انه باطل وانه موضوع وعوی لم یستدل علیہا الا بالمخالفۃ الحدیث الذی فی الصحیحین وھذا اقدام  
 علی رد الاحادیث الصحیحۃ بالمجہر والتوہم ولا یسع الاقدام علی الحكم بالوضع الا عند عدم امکان الجمع ولا  
 یلزم من تغذر الجمع فی الحال ان لا یکن بعد ذلک اذ فوق کل ذی علم علیہم وطریق الورع فی  
 مثل ہذا ان لا یکلم علی الحدیث بالاطلاق بل یتوقف فیہ الی ان یطیر لغیرہ ما لم یطیر لہ انتہی اور  
 طحاوی شرح معانی الآثار میں لکھتی بہن اولی الاشیا واذ روی حدیثان عن رسول اللہ صلعم  
 فاما الاتفاق واحتمل التضاد ان نحلہما علی الاتفاق لا علی التضاد انتہی قال اور دلیل  
 ہفتم سی دو امر میں سی ایک امر ضرور ثابت ہوتا ہی یا یہ کہ احادیث زیارت بی اصل بہن یا  
 احادیث زیارت جواز شد رحال پردال نہیں بہن کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت اگر  
 جواز شد رحال پر تسلیم کر لیجاوی تو یہ احادیث معارض ہوتی بہن حدیث لا تشد الرحال  
 کی پس امر اول ثابت ہوا اور اگر احادیث زیارت کی دلالت جواز شد رحال پر تسلیم نہ کیجاو  
 تو اس سی امر ثانی ثابت ہی اقول کچھ ہی نہیں ثابت ہی کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت  
 اگر شد رحال پر تسلیم کر لیجاوی تو وہ معارض حدیث لا تشد الرحال کی نہیں بہن جیسا کہ  
 سابقا محقق ہو چکا اور اگر معارض ہی ہوں تو اس سی اونکا بی اصل ہونا نہیں لازم آتا  
 جیسا کہ ہی معلوم ہو چکا اور جواز شد رحال الی زیارة القبر النبوی کیو اسطی صرف احادیث  
 زیارت اولہ نہیں بہن بلکہ اور سی ادلہ عقلیہ و نقلیہ اسکی موجود ہیں تقی سبکی شفا میں فرماتے  
 بہن وذلك من وجوه احاديث الكتاب العزيز وهو قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا  
 الله واستغفر لهم الرسول لوجدهم والى الله تو ابا رجما والمجئى صادق على المجئى من قرب ومن بعد سفيان  
 وبغيره من الثانی السنۃ من عموم قوله من زار قبري فانه يشمل القريب والبعيد لاسيما قوله في الحديث

الذی صحیحہ بن اسکن من جاد فی الزائر الا تعلمه حاجۃ الازیارتی فان ہذا ظاہر فی السفر فی تہجیر  
 القصد الیہ و تجرید عما سواہ آتالہ من السنۃ ایضا انہا علی الزیارتہ و لفظ الزیارتہ تیسرے  
 الانتقال من مکان الزائر الی مکان للزور و ایضا ما فقد ثبت خروج البنی علی السرا علیہ وسلم من المذبح  
 للزیارتہ القبور و اذا جازا الخ خروج الی قریب جازا الخ خروج الی بعید فما ورد فی ذلک خروجہ الی التبع  
 و ہو ثابت فی الصحیح الرابع والاجماع للطبایق السلف والخلف فان الناس لم یزولوا فی کل عام  
 اذا قصدوا الحج یتوجہون الی زیارتہ و متہم من یفعل ذلک قبل الحج کذا شاہدناہ و شاہدہ من قبلنا  
 و حکاہ العلماء من الاعصار القدریۃ الخامس ان وسیلۃ القربۃ قربۃ انتہی لمخصا اور اگر زیادہ سیل  
 مقصود ہو تو شفاء الاستقام کا باب خامس ملاحظہ ہو اور جواب اسکا بغیر خدشات تقاریر  
 سبکی کے بخدشات صحیحہ مجر و نقل کرنی کلام ابن تیمیہ و ابتلع ابن تیمیہ سی نوگا اور نقل کرنا  
 اقوال مردودہ کا کچھ قائمہ نہ بخش گیا اور اگر صارم کی کلام پر اعتماد ہو تو اسکی رد تصنیف ابن علان  
 ملاحظہ ہو قال اگر کہا جادی کہ ہم شق اول اختیار کرتی ہیں اور حدیث صحیح کی معارض ہو  
 بی اصل ہونا لازم نہیں آتا ہی کیونکہ ممکن ہی کہ احادیث زیارت مخصص یا نسخ ہوں تو جواب اسکا  
 یہ ہی کہ اصول میں ثابت ہو کہ جب دو دلیلوں میں تعارض ہوتا ہی اور ایک او نہیں ہی واقعی  
 ہوتی ہی بسبب وصف تابع کی تواقوی پر عمل اور دوسری کا ترک واجب ہوتا ہی تلویح میں قوم  
 ہی اذا اول دلیل الخ اقول یہ جواب مخدوش ہی چند وجوہ ہی اول یہ کہ اگر اس ہی ثابت  
 ہوتا ہی تو ترک عمل احادیث زیارت کی ساتھ بوجہ اس قاعدہ اصولیہ کی ثابت ہوتا ہی اور  
 یہ شئی دیگر ہی اور بی اصل ہونا شئی دیگر ہی بہت سی احادیث ہیں کہ وہ بوجہ مخالفت قرآن  
 یا مخالفت دلائل قطعیہ کے متروک العمل ہیں مگر بی اصل وہ نہیں ہیں پس دعویٰ کرنا ہی اصل  
 کا امر عمل ہی دوم یہ کہ بعض احادیث زیارت مرتبہ ضعف سی لکھ کر مرتبہ حسن تک پہنچتی ہیں

ترجیح بر مقتضی

گو مثل حدیث لاشد کی نہیں ہیں پس وہ مخصص ہو سکتی ہیں تیسری یہ کہ ترجیح کا جمع پر  
مقدم ہونا اور باوجود امکان جمع بین المتعارضین کے دلیل قوی پر عمل کرنا اور غیر قوی کو ہجور  
کردینا مذہب محدثین کا نہیں ہے بلکہ ان کی نزدیک بقدر امکان جمع مقدم ہی اور ترجیح  
و تساقط و اجمال مروج موخر ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہے اعلم ان ما یزکری فی ہذا الباب  
ینقسم الی قسمین احدہما ان یکین الجمع بین الحدیثین ولا یغیر ابداء وجہ یتفق بہما فیہما بین  
ح المصیر لذلک والقول بہما معا و الثانی ان یتضاد بحیث لم یکین الجمع بہما و ذلک علی  
ضربین احدہما ان ینظر کون احدہما نسخا والاخر منسوخا فیکمل بالنسخ و یتبرک المنسوخ و الثانی  
ان لا تقوم دلالتہ علی النسخ ایہما والمنسوخ ایہما فیفرع الی الترجیح انتہی اور ساری کی کتابا نما  
والمنسوخ میں ہی ان کا منصفلا نظرت ہل یکین الجمع بینہما و لا فان امکان الجمع جمع اذلا عہ  
للا انفصال الزامی مع قطع النظر عن الثانی و مما امکان حمل کلام الشارع علی وجہ یکون اہم  
للفائدہ کان اولی صونا کلامہ بانی ہو و امی عن سمات النقص و لان فی ادعاء النسخ خارج  
الحدیث عن المعنی المصیہ علی خلاف الاصل و ان لم یکین الجمع بینہما و ہما کما ان منصفلا ان نظرت  
ہل یکین التمییز بین السابق و الثانی فان امکان وجب المصیر الی الآخر منہما و ان لم یکین بان  
اہم التاریخ و لیس فی اللفظ ما یدل علیہ و تعذر الجمع بینہما فمقیمین المصیر الی الترجیح انتہی اور  
محمد بن عبد الرسول بن عبد السید البرزنجی المدنی کی کتاب الاشارة فی اشراط الساعة میں ہے  
الجمع اولی من اسقاط بعض الروایات و لا شک انہ مقدم علی الترجیح مما امکان انتہی اور ظاہر  
کہ انھن فیہ میں جمع ممکن ہی پس ترک احادیث زیارت کا ظلم عظیم ہی چوتھی یہ کہ تقدیم  
ترجیح جمع پر اگرچہ تلویح وغیرہ میں مذکور ہی لیکن بعض حنفیہ اسکی مخالفت میں اور موافق مذہب  
شافعیہ و محدثین کی جمع کو مقدم کرتی ہیں پس اگر کوئی شخص ہی مذہب کہ منظر و قیق قوی

اختیار کر لی حکم ترک کا اوسکی نزدیک باطل ہے آئین امیر خارج خفنی حلیۃ الحلی شرح نیتہ لمصلیٰ مرز  
 بحث دعا بعد الفراغ من الصلوة بین لکھتی ہیں الجمع متعین عند الامکان اذا دار الامر بینہ و بین  
 اصدار العمل باحدہما بالکلیۃ انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر الاصول میں کہتی ہیں قد یقال انہ یقدم  
 الجمع علی التزیج عندنا مشر الخفنیہ و اختارہ الشیخ المداد و ہونذہب الشافعیۃ لقولہم لا اعمال اولی  
 من الابدار انتہی یا پھر حسین بیہ کہ تعارض ہا من فیہ من مسلم نہیں اور حدیث لاتشد کی دلالت  
 اوپر منع مطلق شد حال کی درست نہیں قال اس مقام سی بیہ امر کما ینبغی ہویدا ہوا کہ جیسا  
 مسلک اون لوگوں کا جو زیارت قبور کی یہی مطلقا شد حال کو جائز کہتی ہیں باطل و مخالف  
 حدیث ہی اسی طرح سی اون لوگوں کا مذہب ہی باطل و مخالف حدیث جو کہ سوای حضرت کی دیگر  
 دیگر قبور کی یہی شد حال کو جائز کہتی ہیں اور احادیث زیارت قبر نبوی کو مخصوص حدیث لاتشد الزکا  
 کا سمجھتی ہیں حق یہی ہے کہ شد حال کسی قبر کی یہی خواہ قبر کسی نبی کی ہو یا غیر نبی کو جائز نہیں اقول  
 ہذا البطل للحمق و احقاق للبطل جبکہ آپ حق سمجھتی ہیں وہ بالکل غلط ہی اور جبر آئینی حکم باطل  
 کا دیا وہ حق ہی اور ایک اور نہیں سی دوسری سی حق ہی ہذا ہوا حقائق الحق و البطل الباطل  
 لانیکرہ الاستسفاف الخال قال فی المنیۃ المتعلقۃ بصفۃ دلیل مشہور اگر زیارت قبر نبوی  
 واجب ہوتی تو جو کوئی نذر کرتا اس بات کی کہ سفر کروی طرف کسی اثر کی آثار نبیہا اسی پس وفاء  
 اوسکی واجب ہوتی دلیل ملازمہ کی اہل علم پر مخفی نہیں والتالی باطل صار میں ہو و نذر سفر  
 الی غیر المساجد و السفر الی مجر و قبر نبی و صلح لم یلزمہ الوفاء بنذرہ بالفاقہم انتہی پس نتیجہ  
 ہوا کہ زیارت قبر واجب نہیں اقول سمین جنبہ خدشات ہیں بچند وجوہ اول یہ کہ ابن تیم اشباہ و نظا  
 میں لکھتی ہیں لا یلزمہ النذر الا اذا کان طاعة و لیس لواجب و کان من جنبہ واجب علی التعین  
 فلا یصح النذر بالمعاصی و لا بالواجبات و نذر عیادۃ المریض لم یلزمہ علی مشہور انتہی اور سید

مذہب جبر آئینی حکم باطل



بعضه من نذر و نذر  
الزوم نذر

جموع حواشي اشباه بين كنهتي بين ذرا وبعضهم ان يكون مقصود الاوسيلة فالاصح بالوضوح وجوب  
التلاوة وقال في الواقات ومنه تكفين الميت وزاد بعضهم ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر  
امس او اعتكاف شهر مضي لا يصح نذره انتهى اورسبي كنهتي بين قال في المبسوط تم النذر انما يصح  
بما كان قرينة مقصودة ولا يصح باليس بقربة وما فيه معنى القرينة وليس لعبادة مقصودة كمشيئة  
وعيادة المريض لا يصح التزامه بالنذر الا في رواية عن الامام انتهى اورسبي كنهتي بين هي علم انهم حرموا  
بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون المندور ليس بمعصيته وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا  
قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصية وبالثاني نحو عيادة المريض وبالثالث ما كان مقصودا وغيره حتى  
لو نذر تكفين ميت لم يلزمه لانه ليس بقربة مقصودة كالوفاء بوعده تصريحهم هنا بصحة النذر بصوم  
يوم النحر ولزومه فعلم انهم ارادوا باشارة كونه ليس بمعصيته كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا يتفكك  
شئ من افراد الجنس عندنا في النهاية ان النذر لا يصح الا بشرط ثلاثة في الاصل الا اذا قام  
الدليل على خلافة احد بها كون الواجب من جنسه شرعا والثاني ان يكون مقصودا لاوسيلة والثالث  
ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني حال فلا يصح النذر بصلاة النذر وغيره من المفروض  
لانعدام الشرط الثالث انتهى فعلى هذا الشرط اربعة الا ان يقال النذر بصلوات النذر وغيره  
خرج بالشرط الاول اذ قولهم من جنسه واجب يفيد ان المندور غير الواجب لكن لابد من ارجاع  
وهو ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس او اعتكاف شهر مضي لم يصح نذره كما في الوتيرة  
وقيب بقوله الا اذا قام الدليل على خلافة لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشرط المذكور  
يجب كالنذر بالجمع ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة مع ان الجمع بصفة المشي غير واجب وكذا الاعتكاف  
ونفس الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب للاعتاق كذا في النهاية وفيه نظر لان الجمع ماشيا  
من جنسه واجب لان اهل مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحة بل يجب المشي على كل من قدر



منہم علیٰ المشیٰ کما صح بہ فی التہیین فی اواخر الحج واما الاعتکاف من جنبہ واجب و ہو القعدۃ  
 الاخیرۃ فی الصلوات واما الاعتقاد فلا شک ان من جنبہ واجب و ہو الاعتقاد فی الکفارة  
 انتہی آورد و المختارین ہی فی المبدأ من شرط ان کیوں قرۃ مقصودۃ فلما یصح النذر بعبادۃ  
 المرضی و تشیع الجنازۃ و الوضوء و الاغتسال و دخول المسجد و مسح المصحف و الاذان و بناء  
 الرباطات و المساجد و غیر ذلک و ان كانت قربا لانا غیر مقصودۃ انتہی فہذا صرح فی ان الشرط  
 کون المنذور نفسہ عبادۃ مقصودۃ لاما کان من جنبہ و لہذا صح النذر بالوقف لان من جنبہ  
 واجب و ہو بناء مسجد للمسلمین مع انک قد علمت ان بناء المساجد غیر مقصود لہذا انتہی ان عبارت  
 اور امثال السنی کہ صد ہا کتب فقہیہ میں موجود ہیں معلوم ہوتا ہی کہ لزوم نذر کی واسطی خفیہ  
 کی نزد یک شرط عدیدہ ہیں ایک یہ کہ منذور معصیت نہو ایسی وجہ سی نذر بالمعصیت لازم  
 نہیں دوسری یہ کہ منذور بشرخصہ واجب نہو ایسی وجہ سی نذر بانفراد نفس مثلا صلوة ظہر  
 یا حجة الاسلام معتبر نہیں تیسری یہ کہ منذور کی جنس سی کوئی فرد شرعاً واجب ہو ایسی وجہ  
 نذر بعبادۃ المرضی لازم نہیں چوتھی یہ کہ منذور عبادت مقصودہ ہو عبادت غیر مقصودہ  
 بالذات اور وسیلہ نہو ایسی وجہ سی نذر بالوضوء و سجدة تلاوت و بناء مساجد و رباطات و اذان  
 و تشیع جنازہ و تکفین میت و غیرہ لازم نہیں پانچویں یہ کہ منذور تجل الکون نہو ایسی وجہ سی  
 نذر صوم یوم گذشتہ کی قابل اعتبار نہیں اور موافق مذہب معتبر بالکیہ و شافعیہ کی لزوم  
 منذور شرط ثالث کی ساتھ مشروط نہیں ہے اور شرط شرط رابع میں ہی شافعیہ کا خلاف  
 ہی جیسا کہ تقی سبکی شفا و الاسقام میں کہتی ہیں انصح عندنا ان لا یشرط فی المنذور ان یکون  
 جنبہ واجباً و ہو مذہب مالک و الوجہ الثانی لاصحابہ شرطہ و یقل عن الحنفیہ انتہی اور بھی  
 لکشی ہیں القربات نوعان احد ہا قرۃ لم توضع لکونہا عبادۃ و انما ہی اعمال و اطلاق ہستخمتہ

رغب الشارع فيها العموم فائدة ما وقد ينبغي بها وجه الدرفيشال به التواب كعبادة المرضى وزيارة  
 القادسين وافشاء السلام وما اشبه ذلك فهذا النوع في لزومه بالنذر وجان صحاح اللزوم ومن  
 هذا النوع تشييع الجنازة وتشميت العاطس والنوع الثاني العبادات المقصودة كالصلوة والصوم  
 والصدقة والحج فهذا النوع يلزم بالنذر بالاجماع الا فيما استثنى لم يستثنى مما اجمع عليه صور منها ما  
 اذا افرصة الواجب بالالتزام كتطويل القراءة واقامة الفرائض في جماعة ففي لزومه بالنذر  
 وجان صحاح اللزوم ومنها ما فيها البطلان رخصة شرعية كندرسوم رمضان في السفر ففي لزومه  
 وجان صحاح المنع انتهى بخلافه كراهية امر محمد هو معلوم هو انه ملازمة آكل رليل شتم كالعيني  
 به كذا زيارت قبر نبوی واجب هو قی تو وفاء نذر رشد الرجال الى القبر واثر من آثار الانبياء  
 واجب هو قی ہی غلط ہی کیونکہ ہر واجب نزدیک جمیع علماء کی لازم بالنذر نہیں ہوتا ہی بلکہ  
 وہ واجب کہ عبادات مقصودہ ہو اور جو واجب کہ وسیلہ ہو جیسی وضو وسجدہ تلاوت و  
 تکفین میت وغیرہ اسکی نذر کی وفاء حنفیہ کی اور بعض شافعیہ وغیرہم کی نزدیک لازم  
 نہیں ہی پس کیا ضروری کہ اگر واجب ہو تو لازم بالنذر ہو جائز ہی کہ عدم لزوم زیارت  
 قبر نبوی یا شد حال الی القبر النبوی بوجہ عدم عبادۃ مقصودہ بالذات کی ہو ومن ادعی  
 الملازمة فعلیہ البیان بالشہادۃ العادلۃ ووم یہ کہ یہ دلیل آپکی منقوض ہی ساتھ  
 اول فرائض وواجبات کی جبکہ التزام بالنذر ہی لزوم نہیں ہوتا ہی جیسی سجدہ تلاوت  
 و تکفین میت و وضو و تشمیت عاطس و جواب سلام وغیرہم کی پس لازم آتا ہی کہ یہ چیزیں  
 بشہادت اسکی کہ وفاء او نکی نذر کی واجب نہیں واجب نہیں و التزام و التزام مال الا بعد عز  
 عاقل فضلا عن فاضل سوم یہ کہ بطلان تالی یعنی وجوب وفاء نذر زیارت اثر من آثار  
 بنی من الانبیاء یا نذر رشد الرجال الیہ ممنوع ہی کیونکہ نزدیک ایک جماعت علماء کی وفاء نذر

بزياره قبر النبي صلى الله عليه وسلم لازم هي شفاء الاسقام مين هي فان قلت ما قولكم فيمن  
 نذر زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بل منعقد ذلك ويلزمه ذلك ام لا قلت نعم نقول بانعقاد  
 نذره ولزوم الزيارة به وجه صرح القاضي ابن كج من اصحابنا ولم نر غيره من الاصحاب خلافة  
 وقد قدمنا في الباب الرابع عن العبدى المالكى لزومه انتهى ادري اوسمين هي زيارة قبر النبي  
 صلى الله عليه وسلم قرية بحث الشرع عليها وترغيبية فيها وقد قدمنا ان فيه جنتين جهة عموم قوله  
 خصوص فاما من جهة الخصوص وكون الادلة الخاصة وردت فيها بعينها فيظهر القطع بلزومها  
 بالنذر لما قاله بالعبادات المقصودة التي لم تشرع الا على وجه العبادة كالصلوة والصلاة  
 والصوم والاعتكاف ولهذا المعنى والله اعلم قال القاضي ابن كج من اصحابنا اذا نذر  
 يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم فعندى انه يلزمه الوفاء به وجها واحدا ولو نذر ان يزور به  
 قبر غيره ففيه وجهان قلت ما قاله من القطع بلزوم الوفاء بهما هو الحق وتروده في قبر غيره  
 يحتمل ان يكون محله عند الاطلاق سواء عيّن ام لا تشبهها له بزيارة القادسين وافشاء  
 السلام ونحو ذلك مما لم يوضع قرية مقصودة وان كان قرية وعلى هذا يكون الاصح لزومه بالنذر  
 ويحتمل ان يكون محله عند التعيين فان زيارة قبر معين غير الانبياء لا قرية فيها بخصوصا واما اذا  
 نظرنا الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم من جهة العموم واجتماع المعاني التي يقصد بالزيارة  
 فيه فيظهر ان يقال انه يلزم بالنذر قول واحد او يحتمل على بعد ان يقال انه كما لو نذر بزيارة القادسين  
 وافشاء السلام فيجبر في لزومها بالنذر ذلك الخلاف مع كونها قرية قبل النذر وبعده ومن شرط  
 في المنذور ان يكون مما وجب بنفسه في الشرع وليقول ان الاعتكاف كذلك لوجوبه لو موافق  
 بعرفة فقد يقول ان زيارة النبي صلى الله عليه وسلم وجب بنفسها وهي الهجرة اليه في حياته انتهى او  
 بهي اوسمين هي قال العبدى في شرح الوصاية ما نذر العشي الى مسجد الحرام والمشى الى مكة فله

بحث نذر زيارة قبر النبي

اصل فی الشرع و ہوا حج والعمرة والی الدنیا لزيارة قبر النبی صلعم افضل من الکعبة ومن یحکم  
ولیس عنده حج ولا عمرة فاذا نذر لشیء الی هذه المساجد الثلاثة لزمه الکعبة متمتع علیها یتخلف  
اصحابنا وغیرہم فی المسجدين الآخرین قلت الخلاف المذكور الذی اشار الیه فی نذر ایتان لم یجد  
لانی لزایة انتی چهارم یمیہ کہ نذر بزیرارة قبر النبی یا بشد الرحال الیه کالایم ہونا اگر اسوجہ  
ہو کہ یمیہ قربت نہیں ہی بلکہ معصیت ہی اور شرائط انعقاد نذر سی عدم معصیت ہی بدلیل روایت  
ترمذی و سنائی وابن ماجہ و ابو داؤد عن عائشہ قالت قال رسول اللہ صلعم لا نذر فی معصیۃ اور  
بدلیل روایت سنائی عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلعم النذر نذران فما کان  
من نذر فی طاعة اللہ فذلک لعمرو فیه الوفاء وما کان من نذر فی معصیۃ اللہ فذلک للشیطان ولا  
وفاء فیه وکیفرہ ما یفرہ لایمین تو مخص بالاس ہی کیونکہ قربت ہونا زیارت قبر نبوی کا اور معصیت  
ہونا و سکابل لائل شرحیہ ثابت ہی اور نیز مکر اسکا قابل خطا نہیں ہی اور شد الرحال الی قبر النبی کا  
ہی جو از بدلائل ثابت ہی اور منکرین کا کلام اعتبار سی ساقط ہی اور اگر بالفرض معصیت  
ہی ہو تو ظاہر ہی کہ معصیت بالذات نہیں ہوگا بلکہ معصیت بالغیر ہوگا اور یہ اہم عبارت  
بحر سی معلوم ہو چکا کہ نذر معصیت غیرہ کی نفقہ و لازم الوفا ہی اور اگر اسوجہ ہی ہو کہ باوجود  
اسکی قربت ہونیکی کوئی نفس صریح اسباب میں وارد ہوئی ہی تو سہی غلط ہی کیونکہ نہ تو کوئی  
آیت اس نذر کی عدم لزوم میں وارد ہوئی نہ کوئی حدیث آئی اور حدیث لا تشد اس امر پر  
دال نہیں ہی بلکہ ظواہر لصوص قرآنیہ و حدیثیہ جواب و فائدہ میں وارد ہیں اس امر پر  
ہیں کہ جملہ قربات نذر سی لازم ہو جاتی ہیں اور اگر اس وجہ سی ہو کہ اسپر اجماع جمیع علماء  
و مسلمین ہو گیا ہی تو سہی غلط ہی کیونکہ عبارات سابقہ سی معلوم ہو کہ یمیہ مسئلہ مختلف  
بین العلماء و المسلمین ہے اور اگر اس وجہ سی ہو کہ اجماع مجتہدین اسپر ہو گیا ہی تو دعویٰ

بلا دلیل مطالب بالاثبات ہی کتبائے مجتہدین یا ثقات حملہ مذاہب سی بتصریح ثابت کرنا چاہی  
 کہ انہوں نے اس پر اتفاق کیا ہی البتہ امام مالک سی بعض کتب لکھیں ایسی عبارت منقولہ  
 ہی جس سی یہ امر مترشح ہوتا ہی مگر اسکی چند محال ہیں کہ اس عبارت کو مانع فنیہ سے خارج  
 کردیتی ہیں جسکی شفا میں لکھتی ہیں قدر وقت علی کلام بعض المتعصبین الباطل قال فیه ان  
 القاضي سمعیل قال فی المبسوط انه روی عن مالک انه سئل عن من نذر ان یاتی قبر البنی صلعم  
 فقال ان کان اراد مسجد الرسول فلیاتہ ولیصل فیه وان کان اراد القبر فلا یفعل للیث بن عمار  
 جابر بن عبد اللہ المطمئن الا انی ثلاثہ مساجد و ہذہ الروایۃ ان صححت عن مالک تجب تاویلہا علی وجہ لا یمنع  
 کون الزیارة قریۃ و ہذہ الروایۃ یحتمل وجوہا احدہا ان یکون من القرب الی لا یلزم بالنذر کیا  
 ان ایتان مسجد قبل من کان فی الدنیۃ او قریبا منها قریۃ عند جمیع العلماء ولا یلزم بالنذر عند جمیع  
 العلماء الثانی الجواب الذکور و لکنۃ بالنسبۃ الی البعید خاصۃ و الثالث انما قد منا ان زیارہ قبرہ  
 مطلوبۃ بالخصوص وبالعموم والازوم بالنذر ظاہر من الحجۃ الاولی و اما من الحجۃ الثانیۃ فقد  
 قدمنا ان مقاصد الزیارة متعددۃ و زیارۃ القبور من حیث الحجۃ کر یارۃ القادسین و قد قد  
 فی لزوم زیارۃ القادسین بالنذر خلافا و اسائل ہذا مالک انما ذکرہ و الا یتان فلعن مالک لم یذکرہ  
 لذلک الرابع ان ایتان القبر قد یقصد بہ زیارۃ من فنیہ و ہذا الذی نقول بانہ قریۃ و ہذا الذی  
 یقصدہ الناس غالبا و قد یقصد زیارۃ المكان فی نفسہ لشرفہ و ہذا لا نقول بانہ قریۃ الا ان  
 ما شہد بہ الشرع فلعن مالک اجاب علی ذلک نہی مخلصا و اگر تسلیم کیا کہ امام مالک کی نزویک  
 عدم لزوم و فاو نذر مذکور ہی تو اس سی اجماع ہونا نہیں لازم ہی جیسا کہ سابقا مفصلا  
 مذکور ہو چکا ہی اور اگر یہ وجہ ہو کہ زیارت واجب ہی اور مند و غیر واجب ہونا چاہی تو قطع نظر اسکی  
 کہ یہ امر مختلف فنیہ ہی وجوب زیارت عمرۃ واحدہ ہی اور مرۃ ثانیہ نذر سی اوسکا واجب ہونا چاہی

اور اگر بھی وجہ ہو کہ زیارت قبر نبوی یا شد الرحال الیہ مستحیل الوجود ہی تو بالکل مر باطل ہی ہو  
 اگر بھی وجہ ہو کہ اسکی جنس سے کوئی واجب نہیں تو قطع نظر اسکی کہ بھیہ شرط مختلف فیہ ہی وجوب  
 ہجرت الی النبی صلعم زمانہ حیات میں قبل زمانہ ہجرت کی کہ وہ اسکی نظیر ہی ثابت ہی اور اگر بھی وجہ  
 کہ بھیہ عبادت مقصودہ نہیں ہی تو صحیح ہی لیکن بعض وجوہ سی عبادت مقصودہ ہو سکتی ہی  
 اور قطع نظر اسکی بھیہ شرط ہی متفق علیہ نہیں ہی الحاصل عدم لزوم نذر کسی دلیل شرعی  
 سی ثابت نہیں اور فقدان شرط شرط لزوم نذر سی ہی نہیں اور اگر موافق بعض مذاہب  
 وبعض وجوہ کی لزوم نہ تو اس سی عدم وجوب ثابت نہیں اب صاحب صادم کی کلام  
 کا بطلان ملاحظہ کیجیے اما قولہ لوزن السفر الی غیر المساجد و السفر الی مجرد قبر بنی اوصالح لم  
 یزمره الوفاء بنذرہ باتفاق فقہیہ ان دعوی الاتفاق مطالبہ بالاثبات فی حق القبر النبوی و  
 اما قولہ فان هذا السفر لم یأمر به رسول اللہ قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد و انما  
 بالنذر ما کان طاعة فقہیہ ان عدم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لهذا السفر ان کان المراد  
 بہ عدم امرہ بہ صراحة منسلم غیر مفید فلیس کل ما لم یرد بہ امر خاص ممنوعا و الا کل ما لم یرد فیہ  
 نص خاص محرم او مکروہا و القواعد الشرعیة حاكمة لجزا هذا السفر و الاستدلال بحديث لا تشد  
 لیس معتبر و لو سلم ان هذا الحديث یفید منعه فظاهر ان منعه لیس لذاته بل لغيره و مثلیہ یجب فا  
 نذرہ و ما ذکرہ بقولہ انما یجب الخ لیفید ان هذا السفر لیس بطاعة فان اراد بہ انہ معصیۃ بالذات  
 فمردود و ان اراد انہ معصیۃ بالغير فبعدم التسلیم غیر مفید ثم ہذا کلام انما لیفید عدم انعقاد نذر  
 بشد الرحال الی القبر النبوی لا عدم انعقاد النذر بنفس زیارة القبر النبوی و قولہ و قد صرح  
 مالک و غیرہ بان من نذر السفر الی الذیۃ النبویۃ ان کان مقصودہ الصلوۃ فی سبیل النبی فا  
 بنذرہ و ان کان مقصودہ مجرد زیارة القبر لم یف بنذرہ و المسئلہ ذکرہا سمعیل بن سحی فی السوط

و کلام صاحب

وَمَعْنَاهُ فِي الْمَدْرَةِ وَغَيْرِهَا قِيمُهُ إِنْ لَمْ يَقُولْ مَا لَمْ يَكُنْ فِي السُّبُكِيِّ فِي الشُّفَا وَغَيْرِهِ وَإِذَا جَاءَ الْإِحْتِمَالُ  
بَطْلُ الْأَسْتِدْلَالِ وَبَعْدَ تَسْلِيمِ أَنْهُ قَالَ مَا زَعَمَهُ لَا يَلِيزُ مِنْهُ عَدَمُ شُرْهُ وَعُمِيَّةُ زِيَارَةِ الْقَبْرِ وَالْعَدَمُ وَجُوبُهُ  
وَقَوْلُهُ وَهَذَا الَّذِي قَالَه مَالِكٌ وَغَيْرُهُ مَا عَلِمْتُ أَحَدًا مِنْ السُّلَمِيِّينَ قَالَ تَحْلَافُهُ بَلْ كَلَامُهُمْ يَدُلُّ عَلَى  
مُوَافَقَتِهِ قِيمُهُ لَا يَلِيزُ مِنْ عَدَمِ عِلْمِكَ عَدَمُهُ وَلَا مِنْ عَدَمِ فَعْلِكَ وَجُوبُ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ نَعَمْ لَوْ ثَبَتَ  
أَنَّ هَذَا الَّذِي قَالَه يُلَاحِظُ غَيْرُهُ مِنَ الْأُمَّةِ فَسَكَتَ مُسْلِمًا بَعْدَ مَضِيِّ مَدَّةِ التَّمَاتِلِ ثَبَتَ الْإِجْمَاعُ السُّكُوتِي  
وَأَوْلَيْسَ فَلَيْسَ فِي هَذَا الْقَدْرُ نَفْعٌ لِمَدْعَى وَقَوْلُهُ وَقَدْ ذَكَرَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ وَاحِدٌ فِي السَّفَرِ لَزِيَّةَ  
الْقُبُورِ قَوْلَيْنِ التَّحْرِيمُ وَالْإِبَاحَةُ وَقَدْ مَاتَهُمُ وَاسْتَمْتُمْ قَالُوا إِنَّهُ مُحَرَّمٌ وَكَذَلِكَ أَصْحَابُ مَالِكٍ وَأَمَّا وَقَعُ  
النِّزَاعِ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ قِيمُهُ أَنْهُ أَفْرَأُ عَلَى الْأُمَّةِ وَقَدْ مَاتَ أَصْحَابُ الْأُمَّةِ مَنْ هُوَ مِنَ الْأُمَّةِ أَصْحَابُ  
الشَّافِعِيِّ وَاحِدٌ قَالَ بِهِ وَفِي أَيْ كِتَابٍ صَحَّحَ بِهِ مِنْ هُوَ مِنْ قَدْ مَاتَهُمْ ذَهَبَ إِلَيْهِ وَلَيْسَ هَذَا أَوَّلُ  
تَارُورَةٍ كَسَرَتْهُ فِي الْإِسْلَامِ بَلْ سَبَقَكَ بِثَلَاثَةِ شُجُوحِ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ حَيْثُ نَسَبَ الْمَنْعَ مِنَ الْقَصْرِ فِي السَّفَرِ لَزِيَّةَ  
قُبُورِ الْأَنْبِيَاءِ عَنْ ابْنِ بَطَّةٍ وَابْنِ عَقِيلٍ وَطَوَائِفُ كَثِيرِينَ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ وَتَعَقُّبِهِ السُّبُكِيِّ  
بِتَحْقِيقِ هَذَا النُّقْلِ وَيَتَبَيَّنُ هُوَ لَاءُ الطَّوَائِفِ الْكَثِيرَةِ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَجَبَلُ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ أَيْضًا قَوْلُ الْمَنْعِ  
مِنَ الْقَصْرِ فِيهِ قَوْلُ مُتَقَدِّمِي الْعُلَمَاءِ كَابْنِ بَطَّةٍ وَابْنِ عَقِيلٍ فَجَبَلُ ابْنِ عَقِيلٍ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ ثُمَّ جَبَلُ الْقَطْلِ  
بِحُجُوزِ الْقَصْرِ قَوْلُ ابْنِ حَنِيفَةَ وَبَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ وَاحِدٌ كَالْغَزَالِيِّ وَغَيْرُهُ مُتَعَقِّبُهُ  
السُّبُكِيِّ بِأَنَّ الْغَزَالِيَّ فِي طَبَقَةِ ابْنِ عَقِيلٍ بَلْ تَأَخَّرَتْ وَفَاتَهُ فَإِنَّ وَفَاتَهُ ابْنُ عَقِيلٍ سَنَةَ ثَلَاثِ  
عَشْرَةٍ وَخَمْسِمِائَةٍ فَكَيْفَ يَجِبُ لِبْنِ عَقِيلٍ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْغَزَالِيَّ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ فَإِنْ كَانَ مُرَادُ ابْنِ  
عَبْدِ الْعَزِيزِ وَشُجْهِهِ مِنْ نِسْبَةِ الْمَنْعِ إِلَى الْمُتَقَدِّمِينَ وَجَبَلُ ابْنِ عَقِيلٍ مِنْهُمْ تَرْجِيحُ هَذَا الْقَوْلِ بَيْنَ الْعَوَامِ  
فَهُوَ مُرَجَّحٌ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ وَقَوْلُهُ قَالَ بَعْضُهُمْ أَيْ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ لَا تَشْدُ لَيْسَ بِهِ نَبِيٌّ وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ  
أَنَّهُ لَا يَشْرَعُ وَلَيْسَ لَوَاجِبٍ وَلَا مُسْتَبْطَلٍ مَبَاحُ كَالسَّفَرِ لِلتَّجَارَةِ وَغَيْرِهَا فَقَالَ عَلَيْهِ تِلْكَ الْأَسْفَافُ



لا يقصد بها العبادة بل يقصد بها مصلته ونهية مباحة والسفر الى القبور ليس واجب ولا مستحب  
 فيه ان من جوز السفر الى زيارة القبور سلم ان لا تشد بني لكنه خصه بالمساجد والسفر بقصد  
 وما ألزم عليه ليس ملازم فان الحديث لو كان عاما لحرم السفر لطلب العلم فانه سفر يقصد به العبادة  
 فلا بد ان يخص وقوله وعلمت ان احدا من ائمة المسلمين قال ان الشرا اليها مستحب وان كان  
 قاله بعض الاتباع فهو ممكن واما الائمة مجتهدون فاما منهم من قال بهذا فيمنه ان كثير من المسائل  
 الفرعية لم يصح بها الائمة فخرجوا اصحابهم على قواعدهم المقررة ولا ضير في ذلك وقوله فنتبين  
 ان هذا القول خطأ مخالف للسنن واجماع الصحابة فيه انه افتراء على الصحابة واني لا اثبات ذلك  
 وقوله فان الصحابة في خلافة ابى بكر وعمر وعثمان وعلي ومن بعدهم الى انقرض عصر الصحابة لم  
 يسافر واحد منهم الى قبر بنى ولا رجل صالح وقبر الخليل بالثمام لم يسافر اليه احد من الصحابة  
 فيه انه لا بد من اثبات هذا النفي العام ولا ينفعك فيه تقليد شيخ الاسلام ولو سلم فليس كل  
 ما لم يفعل الصحابة بدعة وضلالة اما ترى انه لم ينقل عن احد من الصحابة بناء الرباطات ولم  
 ينقل عن احد منهم جمع الكتب والتصنيف افظن ان من بنى رباطا او صنف تصنيفا يكون ضارا  
 وبمبتدع ايجوز عندك ان يستدل احد على كون بناء الرباطات وتصنيف الكتب بدعة وغير شرع  
 باجماع الصحابة على تركه فاهو جوابك فوجوبى وبالله تفتي ولعمري امثال هذه الدعاوى العريضة  
 الطويلة التي ارتكبها ابن تيمية قدروها علماء الائمة غير مرة فامى فائدة في ذكر الاقوال المردودة  
 والمحتمل ان الاشتغال بردها امثال هذه الخرافات تصيب للمداوات ولكن خشيته ان يغير العوام  
 لا بد على العلماء ردها بالبراهين الواضحات ثم تهرى الآله وانت تظن حجة هذا العري في القياس  
 بلع مد لو كان حجب صادقا لاطعته وان الحجب لمن يحب مطيع مد قال في المنها ايضا دليل  
 نعم قياسى هي بيان اسماييه هي كحديث صحيح هي ثابت هي كسواى صلوات خمسة اور كوني



صلوٰۃ اور عیام رمضان کی سو اور کوئی روزہ اور سوای زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب  
 نہیں ہی چنانچہ حدیث متفق علیہ جابر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجل من اهل الجبل  
 اسپر نص ہی اور حج فظیل صلوٰۃ و صوم و زکوٰۃ ہی یعنی جیسا کہ پیچہ شیعوں و عالم اسلام ہیں  
 ایسا ہی حج ہی تو وہی حکم حج کی ایسی ہو گا یعنی کوئی زیارت سوای حج کی واجب نہ ہو گے  
**اقول** ہم تو سمجھتی تھے کہ صرف اپنی تراویح میں قصر کو پسند فرمایا مگر اب معلوم ہوا کہ تمام تراویح  
 میں اختصار فرمایا اس دلیل کے اور دلیل ششم کی معاینہ سی قصہ مشہورہ اختصار  
 قرآن کا جو شاید کہ زمانہ عالم گیر میں ہوا اتنا یاد آیا اور بی ساختہ شعر بعض ظرافد کا زبان  
 نکلا ۵ دل عبادت سی چورانا اور حجت کی طلب ۶ کام چوراس کام پر کس مونہ سے  
 اجرت کی طلب ۷ اس دلیل کی بطلان کی وجہ ملاحظہ فرمائی اور چشم انصاف کو  
 مفتوح کیجی **اول** یہ کہ سوای صلوات خمسہ کی نماز و تراویح ابو حنیفہ کی نزدیک واجب  
 ہی اور صلوٰۃ العیدین انکی نزدیک واجب اور امام احمد کی نزدیک فرض کفایہ ہی اور  
 نماز جنازہ باتفاق ائمہ اربعہ فرض کفایہ ہی اور سوای زکوٰۃ کی صدقہ فطر امام ابو حنیفہ کے  
 نزدیک واجب ہی اور ائمہ ثلاثہ کی نزدیک فرض ہی اور صدقہ مندرہ اور اضحیہ ہی واجب  
 یا فرض ہی اور سوای صوم رمضان کی صوم مندرہ واجب یا فرض ہی اور سوای سفر حج کی  
 سفر لطلب العلم الواجب و سفر للجهاد المفروض و غیرہ واجب ہی اور اس قسم کی صدقات امور  
 تکلیف کی کہ علی الاتفاق یا علی الاختلاف وہ فرض یا واجب ہیں اگر اور کتب فقیہہ کا ملاحظہ  
 دشوار ہو تو صرف رحمۃ الائمۃ فی اختلاف الائمۃ و میزان شرعی ملاحظہ ہو پس دو حال ہو گئے  
 نہیں یا آپ ان سب چیزوں کی فرضیت و وجوب سی انکار فرماوئگی یا اقرار کریئگی بر تقدیر اول  
 آپ کا مقابلہ اول اولہ کی ساتھ کیا جاوے گا جہنمی وجوب یا اقراض ثابت ہوا اور بر تقدیر دوم

وہ قصہ جیسا کہ مذکور ہے  
 چہی کہ بعض مسلمان  
 کی کہ عابد عالم ہوں  
 عیدین ایک نم ملاحظہ  
 ایمان فی قرآن و غفر کیا  
 اور بات مذکورہ و قصہ  
 تذکرہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام  
 دریں ہم عمر کی سانی  
 حاضر کی  
 سلطان کی بیچ چاہی  
 کہ جو ادنیٰ کا مقصد  
 نہایت جنت و نافع ہی سلطان  
 فی عباد کو حکم فرما کر  
 ایک اندر کیا پادشاه کی  
 کمان ایک حکم فرمایا  
 قطع ہو کر دو دربار  
 ہر ایک کو شکر و حمد  
 حلف کر کے اسکو نہایت  
 چاہند ہی اسکی ساتھ کل بیابان پادشاہ س

آپکا کلام مقیس علیہ کے حق میں باطل ٹھہرے گا ورم یہ کہ حدیث متفق علیہ جابر جل من اہل  
 نجد اوس امر پر وال نہیں ہی جو آپکا فرعم ہی جیسا کہ عبارات شروح صحیح بخاری وغیرہ سی  
 و نسخ ہی موم بعض شافعیہ فی اس حدیث کی ساتھ عدم وجوب و ترکہ واسطی استناد کیا ہے  
 اوسکا جواب عبارت بنایہ و تبیین و بحری مذکور ہو چکا ہی اوس قسم کا جواب یہاں ہی  
 ہو سکتا ہی چہاں ہم یہ کہ اگر کلام آپکا مقیس علیہ میں تسلیم کر لیا جاوی تو ہی قیاس حج کا  
 اوسپہنچ و شرکت فی الرکنیہ درست نہیں ہی کیونکہ یہ امر تو مختصات اصول میں فضلا عن المطولات  
 مذکور ہی کہ قیاس میں علت مشترکہ ضروری اور مطلق وصف مشترک مابہ القیاس نہیں ہو سکتا  
 بلکہ وہ جب کائنات ظاہر ہو او اور صلاح ہی اوسکا ثابت ہو نور الانوار میں ہی ورنہ ناجعل علما  
 علی حکم النص و هو المعنی الجامع الی اسمی علتہ سماہ رکن لان مدار القیاس علیہ اتی اور ہی اوسپہنچ  
 ہی و دلالتہ کون الوصف علتہ صلاحہ و عدالتہ بطور اثرہ فی جنس الحكم المعلق ای بان  
 نظر اثر الوصف فی جنس الحكم المعلق بہ من خارج قبل القیاس وان نظر اثرہ فی ذلک الحكم المعلق  
 بہ منہ فبالطریق الاولی و جملہ ترقی الی الاربعۃ انواع الاول ان نظر اثر عین ذلک الوصف فی اثر  
 ذلک الحكم و ہو متفق علیہ کاتر عین الطواف فی عین سورۃ النورۃ و الثانی ان نظر اثر عین ذلک  
 الوصف فی جنس ذلک الحكم و ہو الذی ذکرہ المصنف کالضعف ظہر اثرہ فی جنس حکم النکاح و ہو  
 ولایۃ المال للولی و الثالث ان یوثر جنسہ فی عین ذلک الحكم کاستقاط قضاء الصلوات المتکثرہ  
 بعذر الاعما و فان لجنس الاعما و ہو الجنون و الحیض و النفاس تاثیر فی عین استقاط الصلوۃ  
 و الرابع مانظر اثر جنسہ فی جنس ذلک الحكم کاستقاط الصلوۃ عن الحائض فان لجنسہ و ہو شقۃ السفر  
 تاثیر فی جنس سقوط الصلوۃ و ہو سقوط الرکعتین و لکنی بصلاح الوصف ملائمۃ و ہی ان کیوں  
 علی موافقۃ العلل المنقولة عن رسول اللہ و عن السلف بان تكون علتہ بذالجتہ موافقۃ لعلۃ

استنبطہا البنی والہما تہ والتابعون انتہی پس آپکو ضرور ہی کہ حکم مقیس علیہ میں یعنی سوای  
 صلوات خمسہ کی اور کسی نماز کا واجب نہونا اور سوای روزہ رمضان کی اور کسی روزہ کا واجب  
 نہونا اور سوای زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب نہونا اس امر کو کہ اسمین رکیت و دعامت اسلام  
 موثر ہی یا بھیکہ کہ بھیکہ و نصف جنس اس حکم میں یا جنس اس وصف کی عین اس حکم میں یا جنس  
 حکم میں موثر ہی ثابت کیجئے اور بدون اسکی نام قیاس کا نہ لہجہ ہی نہ چم بھیکہ کہ بھیکہ قیاس ایسا ہی  
 کوئی شخص کہی کہ حج کمانی اور پنیسی فاسد ہو جاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ شریک روزہ ہے  
 دعامت اسلام میں اور روزہ ان دونوں فاسد ہو جاتا ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج کلام  
 کر نیسی یا حدت کر نیسی باطل ہو جاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ نظیر صلوة ہی فی دعامت الاسلام اور صلوة  
 کا فساد ان دونوں چیزوں سی ظاہر ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج میں وضو شرط ہی اسوجہ سی کہ وہ  
 نظیر صلوة ہی اور اسمین وضو شرط ہی اور ہر ملہ و صبی اس امر کو جانتا ہی کہ آپکی قیاس میں اور  
 ان قیاسات میں فرق نہیں ہے اور بھیکہ کہ بطلان ان قیاسات کا امر جلی ہی ششم بھیکہ کہ نظیر ارکان  
 ثلثہ رکیت میں اگر ہی تو حج ہی خواہ بطریق سفر ہو جیسی آفاقی کی واسطی یا بدون سفر جیسی ملی  
 کیواسطی نہ مطلق سفر اور نہ مطلق زیارت پس بعد تسلیم مدار قیاس و حکم مقیس علیہ اگر مفاو قیاس  
 ہوگا تو اسقدر ہوگا کہ سوای حج کعبہ کی اور کسی مقام کا حج واجب ہوگا جیسا کہ روزہ سوای رمضان  
 کی اور کسی مہینہ کا واجب نہیں اور نماز سوای پنج وقت کی اور کسی وقت کی واجب نہیں اور  
 صدقہ سوای زکوٰۃ اور کوئی واجب نہیں اور بھیکہ امر صحیح ہی نہ بھیکہ کہ کوئی زیارت اور کوئی سفر  
 سوای حج کی واجب نہیں اسوجہ سی کہ قیاس میں فرع کو لازم ہی کہ نظیر ہودی ورنہ تقریر قیاس  
 مزخرف رہیگی جیسا کہ مختصرات اصول میں مذکور ہی اور ظاہر ہی کہ نظیر ارکان ثلثہ و شریک فی الزکوة  
 نفس حج ہی معلوم نہیں آپنی کس حدیث سی اور کس کتاب سی زیارت اور سفر کو نظیر بنایا

ہاں مقتضای سفر حج و زیارت مشاہد حج کی اور کسی سفر و زیارت کا واجب ہونا کسی دلیل شرعی  
 سے ثابت نہیں بلکہ نہ یہ قول صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین سے منقول ہی نہیں ہے تقریر و افہام  
 آپ کی تقریر دلیل اول کی بدعت سیئہ ٹھہری اور مصداق کل ضلالہ فی النار ہونی ہشتیم و افہام  
 آپ کی تقریر کی جو صفحہ ۹۴ مذہب ماثورین درج ہی کہا جاتا ہے کہ قیاس شرع میں جو مسئلہ  
 وہ قیاس مجتہد ہی اور یہ قیاس کسی مجتہد مسلم الاجتہاد سے منقول نہیں اور اگر آپ اپنی  
 کہ مجتہد سمجھتی ہیں تو اپنا مجتہد ہونا ثابت کیجیے اور اگر یہ کہیے گا کہ یہ قیاس شری نہیں ہی بلکہ  
 او خالف الفرع الخیر فی ماتحت الامر الخلی سی ہی تو کہا جائیگا کہ وہ امر کلی بیان دلی ہوا ہے نہ  
 شہم ہے کہ رد المحتار میں کتاب الوقفہ بن جعفر استیذان و قضیہ میں رقم ہے و وجہ تصدیق  
 مسدود فی زمانہ و انما لکما النقل من الکتاب المستقر فی حدیث ابی ہاشم علیہ السلام  
 و دلیل دہم امام احمدی معاذ بن حنبل رحمہم ہی روایت ہے کہ لما بدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 و ہر یوصیہ و معاذ را کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیشی تات راستہ نماز نماز  
 معاذ ہی ان لما تاتی بجرعای ہذا و لعلک ان تکرر لیسری ہذا و قبری بکلی معاذ شہد انہ  
 ثم انفتحت ما قبل بوجہ نحو الدرع کمال ان اولی الناس بل السکون من کانوا وحیث کانوا لکن  
 فی مشکوٰۃ و وجہ دلالت اس حدیث کی عدم وجوب زیارت پر یہی ہے کہ اس حدیث میں حضرت  
 فی متقین کی تعمیر کی ہی سامتہ افلاک کانوا وحیث کانوا پس جو متقین کہ زیارت نبوی کو تارک  
 ہیں وہ ہی اولی الناس کی مصداق ہونی بخلاف ان لوگوں کی جو باوجود استطاعت زاد  
 و راحلہ کی تارک حج ہیں کیونکہ اولکاستقین سے خارج ہونا بایات محکمہ و احادیث صحیحہ ثابت ہے  
 اور تارکین زیارت کاستقین سے خارج ہونا کسی آیت و حدیث صحیحہ یا حسن سے نہیں ثابت  
 ہے اور حدیث جنابی موضوع ہی اقوال و دعوی موضوعیت کا غلط ہی اور قائل بوجوب الزام

رد دلیل (در حج)

کی نزدیکی تارک زیارت با وجہ استطاعت زمرہ متقین سی خارج ہی پس احمدیث کا ذکر کیا  
 معروض استدلال میں بیان دہی قال فی التہتہ ایضا اب و س اولہ پوری ہو گئیں اور  
 جاننا یا ہی کہ بھی ادا کدوم وجوب کی بیان کو نیکی کچھ حاجت نہیں لیکن ذکر کرنا تبرع ہے  
 اقوال لکھ پڑی ضرورت اس رہی ہی کیونکہ بغیر اسکے جہانی کو معنی مجازی پر حمل کرنا درست نہیں  
 ہی اور جو اولہ اپنی ذکر کسین یہ موجود کثیرہ مرد و مر گئیں شہر بڑا شور سنتی تھی پہلو میں دکھا  
 جو چھیرا تو اک قطرہ خون نکلا یہ عمل مہو صوم میں اتوال متفرقہ کی جو مولوی محمد بشیر  
 صاحب سی باب اول غیب نامہ کی فصل ثانی و ثانی میں واقع ہوئی ہیں قال فی صفحہ  
 ۸۵ سن الذہب لما تورا سیدت کی ثابت و قابل احتجاج ہو نہیں کلام ہی اور ہی اس امر  
 میں کہ بچہ حدیث وجوب پر دلالت کرتی ہی بیان امر اول بچہ ہی کہ جس حدیث میں لفظ  
 جہانی آیا ہی وہ دو حدیثیں ہیں اول من زار قبری بعد موتی فکان زارنی فی حیاتی ومن حج  
 ولم یز قبری فقد جہانی احمدیث کی نسبت صادم میں مرقوم ہی الخ اقوال جواب کلام صادم  
 کا مذکور ہو چکا قال فی صفحہ ۸۵ اور بیان امر ثانی کا بچہ ہی کہ اول تو لفظ جہا وجوب پر نفس نہیں  
 محتمل ہے کہ جہا سی ایذا نفسی مراد ہو بلکہ بچہ غرض ہو کہ اس شخص فی مثل جہانی کی فعل کی گئی  
 اسکا فعل فعل جہانی کی مشابہ ہی یا ایذا حقیقی مراد ہو لیکن ایذا خفیف اور ایذا خفیف کلام  
 ہونا غیر مسلم ہی دوم لفظ جفوة احمدیث میں بظاہر متعدی بنفسہ ہی اور جب بچہ لفظ متعدی  
 بنفسہ ہوتا ہی تو اسکی بعد یا ترک بروصلہ کی معنی ہوتی ہیں جیسا کہ کتب لغت سی ثابت  
 ہی اور ہر بعد حرام نہیں ہی کیونکہ بعد کی کئی قسمیں ہیں اول وہ بعد جو ترک فرض ہو جاتا  
 دوم وہ جو ترک واجب ہی ہوتا ہی سوم وہ بعد جو ترک سنت سی ہوتا ہی چارم وہ ترقی مستحب  
 سی ہوتا ہی جیسا کہ قرب کی ہی مراتب ہیں پس مطلق بعد سی حرمت نہیں ثابت ہی محتمل

مکمل

بجائے استدلال  
 نہ کیکن بالوجہ  
 حجت جہانی تہ

کہ بیان وہ بعد ہو جو ترک مستحب ہی ہوتا ہی اور ایسا ہی ہر ترک بر و صلوٰۃ حرام نہیں کیونکہ بعض صلوٰۃ  
فرض ہی اور بعض واجب اور بعض مستحب اگر کما جاوی کہ مراد جہانی سی بیہ ہی کہ جمیع افراد  
بر و صلوٰۃ کا ترک ہی تو جواب اوسکا بیہ ہی کہ اگر بیہ بات حقیقتہ مراد ہو تو کذب محض لازم آتا ہی  
کیونکہ ممکن ہی کہ ایک شخص صرف زیارت کا تو تارک ہو لیکن دیگر افراد بر و صلوٰۃ میں ساعی ہو او  
اگر بیہ امر تغلیظ و تشدید اسے تو اوس سی وجوب زیارت نہیں ثابت ہوتا ہی اگر کما جاوی  
کہ تغلیظ و تشدید پر اوسوقت حل درست ہی کہ ارادہ معنی حقیقی متعذر ہو تو جواب بیہ ہی کہ  
ما نحن فیہ یعنی حدیث جہانی میں ایسا ہی ہی کیونکہ معنی حقیقی میں کذب صریح لازم آتا ہی اور  
دلالتہ الاجماع کی ہی مخالف ہیں اور ہی معنی حقیقی معارض ہیں ساتھ حدیث صلوٰۃ اعلیٰ فان  
صلوٰۃکم تبلغنی حیثما کنتم کہ جید و قابل احتجاج ہی سوم بیہ کہ حدیث جہانی میں ایک تاویل  
اور ہو سکتی ہی یعنی بیہ کہ مراد بیہ ہی کہ من ج و لم یزرنی محرما لہما تہ جہانی جیسا کہ آیت میں  
قتل مومنات فخر اوہ جنم خالدافینا میں اہل سنت اسی قسم کی تاویل کرتی ہیں **اقول**  
بیان گفتگو ہی بچند وجوہ **اول** بیہ کہ استدلال ساتھ حدیث جہانی کی اوپر وجوب زیارت  
و حرمت ترک زیارت کی موافق استدلال علماء کی ہی ساتھ نظر اس کے چنانچہ ابن حجر  
مکی فی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر میں معرض استدلال میں اوپر کبیرہ ہونی بخش کو تحریر  
کیا والترندی و ابن حبان الحیاء من الایمان والایمان فی الجنۃ والبناء ای الخش من الجفاء  
والجفاء فی النار انتی اور معرض استدلال میں اوپر کبیرہ ہونی ترک الصلوٰۃ علی النبی ص  
عند سماع ذکرہ بعد ذکر کرنی اس حدیث کی تحریر کیا عدد کبیرہ ہو صریح ہذہ الاحادیث لانہ  
ذکر فیہا وعید شدید کہ دخول النار و تکرار الدعاء من جبریل والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبعد  
والسحق ومن اللہ ص بالذل والہوان والوصف بالجمل و ہذا کلمہ وعید شدید جدا فاقضی

ان ذلک کبیرۃ انتہی اور معرض استدلال میں اوپر حرجست ترک جماعت کی تحریر کیا احمد و الطبرانی  
 الجفاء کل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادی السدينا دى الى الصلوة فلا يجيبه انتہی اور  
 ابن ہمام فی فتح القدير میں اثنا و ذکر و لائل و وجوب جماعت میں ترقیم کیا علی ان معنی ہر  
 الزیادۃ روى مروی عامۃ صلی اللہ علیہ وسلم قال الجفاء کل الجفاء والكفر والنفاق من سمع  
 منادی السدينا دى الى الصلوة فلا يجيبه رواہ احمد و الطبرانی انتہی اور بحث اذان میں ترقیم کیا  
 فی النہایۃ تجب علیہم الاجابة ای اجابة الاذان لقوله علیہ السلام اربع من الجفاء و ذکر من جملہ  
 من سمع الاذان والاقامة ولم يجيب انتہی و ہو غیر صریح فی اجابة اللسان اذ يجوز كون المراد بالاجابة  
 الايتان الى الصلوة والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم يعلم فيه عنهم الا انه مستحب انتہی اور علی  
 بن احمد عزیزی فی سراج منیر شرح جامع صغیر میں ترقیم کیا من الجفاء و ہو ترک البر و الصلوة و غلط  
 الطبع ان اذکر عند الرجل فلا یصلی علی فمن ذکر عنده فلم یصل علیہ فقد جفاه و ذلک حرمان حسب  
 عن فتاویٰ مرسل انتہی و وہم یہ کہ احتمالات مذکورہ میں اکثر احتمالات محضہ ہیں اور احتمالات  
 محضہ مضر استدلال نہیں ہو سکتی ہیں شیخ محمد حیات سندى مدنی فتح الغفور فی وضع الایدی  
 علی الصدور میں لکھتے ہیں الاحتمال الناشئ من غیر دلیل لا یضر لصحة الاستدلال كما هو مقدر  
 فی الاصول عند اہل التحقیق و الکمال انتہی سو وہم یہ کہ تاویل و صرف عن الظاہر و سوقت  
 مقبرہ ہی جب کوئی دلیل قوی صارف عن الظاہر مخرج الی التأویل پائی جاوے اور وہ ما نحن فقیہ  
 منقودہ ہی التام باحادیث الاحکام میں ابن دقیق العید لکھتے ہیں لما علم ان التأویل صرف لفظ  
 عن ظاہرہ و کان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب ان یضد التأویل بدلیل من خارج  
 لئلا یكون ترک الظاہر من غیر معارض انتہی اور سب لکھتے ہیں یجب العمل بالظاہر الا لمعارض من  
 خارج انتہی اگر کسی کہ ضرورت تاویل کی اس مقام پر یہ کہ قول بموجب زیارت مخالف



اجماع ہی کسی صحابی و تابعی سے منقول نہیں ہی تو کہا جائیگا کہ وجود اجماع غیر مسلم ہی اور  
عدم نقل دال عدم وجود پر اور شبہ اجماع نہیں ہی جیسا کہ زرقانی کی شرح مواہب لدنیہ  
بمحت صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہی و اجاب من لم یوجب ذلک بوجہ متناہانہ

قول لا یعرف عن احد من الصحابة ولا التابعین من قول مخترع و اجیب بان القائلین

بالوجوب من ائمة النقل فکیف یسعم خرق الاجماع علی انه لا ینفی فی الرد علیہم کونہ لم یحفظ

عن صحابی و لا تابعی و انما یم الروان حفظ اجماع مصحح بعدم الوجوب کما ذکر دانی بہ انتہی

اور خیال معارضہ حدیث صلوا علی حیثما کنتم کی ساتھ اور ایسی خیال لزوم کذب قبیل

خرافات سے ہی تحقیق سابق اسکی دفع کیواسطی کافی ہی قال فی صفحہ ۱۰۷ مخفی نہ ہی کہ

قول مندوبیت و استحباب پر اتفاق ہی ائمہ اربعہ کا چنانچہ ابن ہبیرہ فی کتاب اتفاق

الائمہ میں لکھا ہی اتفاق مالک و الشافعی و ابو حنیفہ و احمد علی ان زیارۃ النبی من افضل

المندوبات اقول اس سے معلوم ہوا کہ آپ کی تقریرات سابقہ تجالابن تیمیہ وغیرہ جو مفید

اس امر کو ہیں کہ زیارت نبوی متبع و غیر ملکی و غیر مقدور و غیر مشروع و غیر داخل تحت عموم

زور و القبور ہی خلاف اجماع ہیں قال فی صفحہ ۱۰۷ ان عبارات ابن قریبہ و وجوب کا جو

لفظ آیا ہی اس سے وجوب سمجھنا از بس متبع ہی کیونکہ قریب شئی بالیادہ منہ شئی ہوتا

نہ میں شئی اقول عینیت بختمہ کا کوئی نہ ہی نہیں اور شرکت فی احکام الترمک بسبب استعالات

فقہاء مستنکر نہیں اور تحقیق اس امر کی کما حقہ سابقہ گزر چکی وہ آپ کی تقریرات صفحہ ۱۰۷ اسی تفہیم

صفحہ ۱۱ کی جواب کیواسطی کافی ہی ضرورت احادیث کی نہیں ہی قال فی صفحہ ۱۱۰ التذنیب مخفی

نہ ہی کہ زیارت شرعیہ قبر آنحضرت باتفاق علماء مندوب ہی اور اسکی مندوبیت کی شیخ الاسلام

ابن تیمیہ کو بھی انکار نہیں ان مجاہد زیارت قبر کی لمی سفر البتہ ابن تیمیہ کو کلام ہی لیکن



او سپر اتفاق علماء و مہینین ہی اور زیارت شریعی کی مندوبیت پر اجماع ہونیسی اجماع مجسود  
 زیارت قبر کی سفر پر لازم نہیں **اقول** اگرچہ ایک جماعت عظیمہ علماء فی اپنی تصانیف میں  
 ابن تیمیہ کی طرف نفس زیارت قبر نبویؐ کی غیر مشروع ہونیکو منسوب کیا ہی لیکن چونکہ اکثر  
 او مہین سہی متعصبین ہیں اور بعض اونکی اس باب میں تصریح ابن تیمیہ جو دال اس نکاح  
 پر ہو نقل نہیں کرتی ہیں بلکہ اونکی تقریرات سی التزاما ثابت کرتی ہیں اسوجہ سی ہم ہی  
 سابقا بنظر جلالت قدر و تبحر ابن تیمیہ ہی سمجھتی تھے کہ ابن تیمیہ کو نفس زیارت قبر نبویؐ کی  
 استحباب کا انکار نہیں صرف سفر بقصد الزیارة کا انکار ہی لیکن اب صارم کی دیکھنی سی  
 اوسکی خلاف معلوم ہوتا ہی صاحب صارم ایک مقام پر ابن تیمیہ سی نقل کرتی ہیں **علی**  
 فقد یقال منی عن شد الرحال الا الی المساجد الثلاثة لا یتناول شدہا الی قبرہ فان ذلک  
 غیر ممکن فلم یبق الا شدہا الی سجدہ و ذلک شروع بخلاف غیرہ فانہ یکین زیارتہ یتممکن  
 شد الرحال الیہ انتہی **آدہ** ہی او مہین سہی نقل کرتی ہیں وہو صلی اللہ علیہ وسلم لا یشترع  
 للقریب من زیارتہ ما منی عنہ للمسافر الذی یشد الرحل بخلاف غیرہ فلا یقال ان زیارتہ  
 بلا شد رحل مشروع و مع شد الرحل منی عنہا کما یقال فی سائر المشاهد و فی قبور الشهداء  
 و غیر ہم من اموات المسلمین اذ لم یشترع للمقیمین بالمدینۃ من زیارتہ ما منی عنہ للمسافر و  
 انتہی **آدہ** دوسری مقام پر او مہین سہی نقل کرتی ہیں کہ لم یعرف عن احد من الصحابۃ انہ  
 تکلم باسم زیارة قبرہ ترغیباً فی ذلک ولا غیر ترغیب فعلم ان مسمی ہذا الاسم لم یکین للاحقیقۃ  
 عنہم ولہذا کرہ من کرہ من العلماء اطلاق ہذا الاسم والذین اطلقوا ہذا الاسم من العلماء  
 انما ارادوا بہ ایتان مسجدہ و الصلوۃ والسلام علیہ فیہا اقربا من الحجۃ و بعدا منها انتہی  
**آدہ** ہی او مہین سہی نقل کرتی ہیں من قال انہ یتحب زیارة قبرہ کما یتحب زیارة القبور

واطلق ہذاکان متضمن الاستحباب السفر لجزء القبر لکن علم ان الزیارة المعهودة من القبور ممتنعة  
 فی قبر خلیست من العمل المقدور والامامور فامتنع ان یکون احد من العلماء یقصد زیارة قبر  
 هذه الزیارة وانما ارادوا به السفر الی مسجد والصلوة والسلام علیہ اتمی اور دوسری مقام  
 او نہیں سی نقل کرتے ہیں لفظ زیارة قبر لیس المراد بہا نظیر المراد زیارة قبر غیرہ فان قبر غیرہ  
 یوصل الیہ ویکس عنده وتمکن الزائر ان یتقرب للقبور عندها من سنتہ او بدعتہ واما وصلى الله علیه  
 وسلم فلا یصل لاحد ان یصل الا الی مسجده ولا یدخل احد بیتہ ولا یصل الی قبرہ فابقی احد  
 من زیارة قبرہ کا زیارة المعروفة عند قبر غیرہ سوا کانت سنتیہ او بدعتیہ بل غایصلی الناس  
 فی مسجده ولم یکن السلف یطلقون علی ہذا زیارة قبرہ ولا یعرف عن احد من الصحابة لفظ  
 زیارة قبرہ فان ہذا المعنی متنع عندهم فلما عبر عن وجودہ انتی ان عبارات سی اور امثال  
 انسی جو صاحب صارم فی تحریر کے ہیں معلوم ہوتا ہی کہ یہ حضرات نفس زیارت قبر بنو  
 کو غیر مشروع بلکہ غیر ممکن وغیر مقدور ومنتع الوجود کہتے ہیں اور عموم زور القبور سی او سکون  
 خارج سمجھتی ہیں اور زیارت شریعیہ سی جسکو بھیہ دونو جائز کہتے ہیں مراد اس سی سمجھتی  
 کی زیارت کرنا اور او سین وقت دخول کی صلوة و سلام جیسا کہ وقت دخول تمام مساجد کی  
 مشروع ہی ادا کرنا مراد لیتی ہیں اور اپنی حسن فہم سی بھیہ خیال کرتے ہیں کہ جن علماء و استحباب  
 زیارة قبر بنوئی کا اطلاق کیا ہی اور او سپر اجماع نقل کیا ہی اونکی مراد استحباب زیارت مسجد  
 ہی حال آنکہ ہر ذی عقل اس امر کو جانتا ہی کہ اس پر اطلاق زیارت قبر کا نہ لغتہ درست ہی نہ  
 شرعاً نہ عرفاً جائز ہی اور ماہر تصانیف متقدمین و متاخرین پر خوب واضح ہی کہ مراد قائلین  
 باستحباب زیارة القبر النبوی یا قائلین بالوجوب کی نظر اونکی کلمات سیاقیہ و سیاقیہ و سوق  
 عبارات کی بھیہ نہیں ہی پس اب معلوم ہوا کہ محض نزاع میں بھیہ کھنا کہ ابن تیمیہ کو زیارت

شرعیہ قبر نبویؐ انکار نہیں مغالطہ و سفسطہ سی خالی نہیں کیونکہ جو زیارت شرعیہ سی مراد ابن تیمیہ وغیرہ کی ہی وہ ایک امر علیحدہ ہی افراد زیارت قبر سی خارج ہی اور جو زیارت قبر باجماع علماء و قربت اور باختلاف مستحب یا واجب ہی وہ ابن تیمیہ کی نزدیک قربت و شرعیہ سی خارج ہی بلکہ وہ ان کی نزدیک مستحیل الوجود و غیر مقدور و غیر ممکن ہے فظہر غلو و اظہار ان ابن تیمیہ قدرتی فی ہذا البحث بعباس تقشعر منہ جلوہ والذین بخشون رہم و تلین جلوہ ہم و قلوب ہم الی ذکر رہم و خالف فیہا اجماع علماء الائمہ و جماعات الائمہ و لم یسبق الی ما فہم عالم قبلہ و لا وافق علیہ من جاو بعدہ الا من یجزو و خذوہ ولا تعجب فان کل جواد کبوة و کل عالم زلہ ہذا آخر الکلام فی ہذہ الرسالۃ والحمد للہ علی تمام ہذہ العجالت والصلوۃ علی رسولہ و علی آلہ وصحبہ اصحاب الغر والجلالہ وکان ذلک یوم الخميس الرابع والعشرون من شهر شوال من ۱۰۹۷ھ اربع و تسعين بعد الالف والمائین من الهجرة علی صاحبہما افضل الصلوات وازکی تحیۃ

خاتمة الطبع المنة لہ کہ رسالہ السعی المشکور فی رد المذہب الماثور من تصانیف مولانا محمد عبدالحی ادام فیضہ الرب العلی جو شمل ہے اوپر تحقیقات لطیفہ و لطائف شریفہ کی اور تضمن ہے اوپر تردید اقوال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مولف مذہب ماثور کی باہ جامدی ثانیہ ۱۲۹۷ھ بمطبع چشمہ فیض مقام لکھنؤ محلہ محمد نگر زیر اکبری دروازہ باہتمام نادر حسین خان مطبوع ہو کی مطبوع خاص و عام ہوا اور واضح ہو کہ یہ رسالہ ایک عرضی تیار رکھا ہوا تھا بوجہ چند در چند اس کی طبع میں توقف ہوا جزئی السہر مولف اخیر الخیر و نفع لہم بہ اللہ اعداء والا حباب والحمد للہ رب العالمین والصلوۃ علی رسولہ محمد وآلہ اجمعین ھ

## فہرست نفاذ مضامین لیسٹیٹڈ

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۲۵	مثال جنسی شہوت اصل کلی نہیں ہوتا ہے	۴	بحث اسکی کہ مشرعت زیارت قبر نبوی محمد علیہ
۲۶	کلام اللہ میں چند جامع مضامین استغراق کو سطحی نہیں ہے	۵	انکار ابن تیمیہ کا قربت کو غیر معتبر ہے
۲۷	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا دلیل اصولی نہیں	۶	اختلاف علماء و جواب و جواب و سنت زیارتین
۲۸	عموم جمع مضامین کی واسطی	۷	ذکر اسکا تبارک زیارت علماء معتبرین کی نزدیکی
۲۹	بحث عبارت رد المحتار لا ینفک الا صاحب	۸	قابل ملامت ہی۔
۳۰	بحث اسکی کہ عند خارجی میں ذکر صریحی معہود ضروری ہے	۹	اول رد میں باب ثالث مذہب مالوثر کے
۳۱	نہیں جیسا کہ مولوی محمد بشیر صاحب فی دعوی کیا	۱۰	اطلاق فقہاء کا قریب واجب پر ادسپر تو ایہ
۳۲	عبارت رد المحتار میں عمد کی ضروری ہونیکا بیان	۱۱	جو حکم واجب میں ہو
۳۳	عمد ذہنی کا فقدان کلی کسی مقام پر نہیں ممکن ہے	۱۲	جماعت کی سنت موکدہ و واجب ہونا
۳۴	بحث تحفہ واجب موسع اور نقل میں	۱۳	قریب میں لشی کا حکم مایقرب منہ کا ہوتا ہے
۳۵	بحث افضل ہونی بعض فوائد کو بعض ذرائع سے	۱۴	قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہیں آتا ہے
۳۶	اطلاق مستحب کا سنت موکدہ پر شائع ہے	۱۵	بحث اطلاق سنت کا واجب پر یعنی بحث ہنہ
۳۷	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت رد المحتار	۱۶	تعارض در میان قول محکم و قول منقول
۳۸	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت جہاں بالقلوب	۱۷	بحث اسکی کہ جمع فائدہ استغراق کا او سو وقت دیتی
۳۹	بحث اسکی کہ قریب واجب سی سنت موکدہ لینا	۱۸	ہی جب غرض استغراق ہو نہ مطلقا
۴۰	بحث لینا جائز ہی یا نہیں۔	۱۹	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مطول
۴۱	بحث اسکی کہ قریب واجب حکم واجب میں ہے	۲۰	کو بحث اضافت میں
۴۲	ذکر تناقض در میان عبارت قول محکم و قول منقول	۲۱	قال مشائخنا فضل استغراق میں نہیں
۴۳	ذکر تناقض عبارت مذہب مالوثر میں	۲۲	بحث شلام استغراق و جنس وغیرہ
۴۴	ذکر قابلیت اجتماع حدیث جہانی	۲۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مطول کو
۴۵	ابطال دعوی مولوی محمد بشیر صاحب کا کہ	۲۴	بحث تفریق بالام و بالاضافہ اور عمد کی اصل ہونیکا
۴۶	عین قائل بوضع حدیث جہانی ہیں۔	۲۵	رہنمون کہ ایک عموم جمع مضامین مقید ساتھ مذہب



صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۱۲۸	ذکر تاملین بوجوب زیارت کا و ابطال کلام صام	۱۲۸	تعداد اداون فقہاری جو موافقت خلفاء و مسننیت
۱۲۹	بحث اسکی کہ تاویل بلا ضرورت جائز نہیں	۱۲۹	ثابت کوئے کرہین
۱۳۱	بحث اقسام و تعریفات اجماع کی	۱۲۸	افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عینی پر
۱۳۴	بحث اہمیت اجماع	۱۲۸	افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا ابن ہمام پر اور
۱۳۸	فرق در میان اجماع مجتہدین و مجاہل اہل علم و غیرہ	۱۶۰	نہ سمجھنا مولوی کی عبارات کو بحث سنت میں
۱۴۰	تشریح زیارت مجمع علیہ ہوا و خلاف ابن تیمیہ و دود	۱۶۴	بحث واجب و فرض و سنت و موکدہ و زائدہ و مستحب و نفل
۱۴۲	بحث اجماع جمہور	۱۶۴	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارات ہدایہ کو اور و نیز افترا کرنا
۱۴۴	ذکر خلاف و موافق اجماع میں کہ کلام معتبر ہے	۱۶۶	تحقیق تہذیب و مذہب مع الزکریا یا با تکرار تعریف سنت میں
۱۴۶	ذکر قطع و برید مولوی محمد بشیر صاحب عبارت توفیق میں	۱۶۹	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تحفۃ الانبیاء
۱۴۸	بحث اسکی کہ جو لوگ استہباب کو مجمع علیہ کہتے ہیں ان کو اور	۱۸۱	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارات ہدایہ کو
۱۵۰	مطلق مشر و حیت ہی	۱۸۲	افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا ہدایہ پر
۱۵۰	فرق در میان طاعت و قربت	۱۸۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارات ملا خیر کو
۱۵۲	تقریر مولوی محمد بشیر صاحب خلاف و ادب مناظرہ	۱۸۴	آثار زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۱۵۳	ذکر تعارض کلمات مولوی محمد بشیر صاحب	۱۸۵	بحث تقلید آثار صحابہ رضی اللہ عنہم
۱۵۴	ذکر تعارض تقریرات مولوی محمد بشیر صاحب	۱۸۹	رد عبارات صام بحث اتباع صحابہ میں
۱۵۵	بحث سنت موکدہ ہونی زیارت کی	۱۹۳	بحث اسکی کہ اکثر زیارت مستحب ہی یا تعقل
۱۵۶	موافقت خلفاء ہی اثبات سنت کی و اسکی کافی ہونا	۱۹۴	قصہ شد رجال بلال رضی اللہ عنہ
۱۵۷	عبارات فقہاء متعلقہ تراویح	۱۹۶	ذکر رواۃ قصہ بلال رضی اللہ عنہ
۱۶۲	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارات تحفۃ الانبیاء	۱۹۸	ضعف رواۃ و جہالت و تفرد و کثرت مستلزم
۱۶۳	کسی امر کو مشہور میں الجمہور کہنے سے یہ نہیں	۱۹۹	موقوفیت نہیں ہے
۱۶۴	لازم کہ وہ ادنکا مذہب ہی	۲۰۰	حدیث ضعیف فضائل اعمال میں کافی ہے
۱۶۴	افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا کج بابت فقہاء پر	۲۰۰	عدم صحت حکم و منع قصہ بلال رضی اللہ عنہ
۱۶۵	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارات	۲۰۲	استدلال جواز شد رجال پر قصہ بلال رضی اللہ عنہ
۱۶۶	تحفہ و نیز از یہ و ہدایہ و غیرہ کو	۲۰۲	رد عبارات صام بحث شد رجال میں

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۲۵۰	بحث حجیت آثار تابعین	۲۵۵	اعلام مناسب مقام
۲۵۳	بحث اسکی کہ دلیل تابع کو نہیں لازم کہ افادہ حکم مثل بتبع کمری	۲۵۶	بحث ثبوت سنیت موافقت خلفاء سے
۲۵۹	جواب ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب تعلقہ تحفۃ الانبیاء	۲۵۷	فرق درمیان نسخ و انتہاء الحکم بانتماء سببہ
۲۶۲	بحث اسکی کہ ترک سنت موکرہ موجب گناہ ہے	۲۵۹	تحقیق انتہاء الحکم بانتماء سببہ و اسکا نسخ سے خارج ہونا
۲۶۵	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تلویح کو	۲۶۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت میزان کو
۲۶۱	تعارض درمیان کلمات مولوی محمد بشیر صاحب	۲۶۴	بحث اول امور کی جو نسخ میں ضروری ہیں
۲۶۲	بحث وجوب زیارت	۲۶۵	ارتفاع حکم خبریہ زمانہ عیسوی میں نسخ سے خارج ہے
۲۶۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت حدیث فقہ کو	۲۶۶	بحث اجتماع و تقیاس کے نسخ نہونیکی
۲۶۵	ابطال استناد مولوی محمد بشیر صاحب ساتھ عبارت فتح و عالمگیری وغیرہ کی استحباب زیارت میں	۲۶۹	بحث ناشناختہ
۲۶۶	حال ابو عمران مالکی	۲۷۲	بحث آثار و اپنی دلیل منقول یا غیر منقول ہونے کی
۲۶۸	حال ابو عبد اللہ جریر جانی حنفی	۲۷۳	ابطال اعتماد دلیل منقول کتاب و سنت میں
۲۶۹	دوم دومین اول قول کو جو مذہب ماثور میں مشغول باب دوم کلام مبرور کے واقع ہوئی	۲۷۴	ایجابات متعلقہ بادلہ اربعہ
۲۷۱	عرف محدثین میں لایسع مستلزم وضع وضع نہیں بلکہ حسن پر ہی اسکا اطلاق آتا ہے	۲۷۶	ایجابات متعلقہ دلیل منقول و غیر منقول
۲۷۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ابن حجر کو	۲۷۷	ابطال اعتماد سنت وحی غیر متکونین
۲۷۴	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مواہب لدنیہ کو	۲۷۸	تفسیر آیہ و ما یطوق عن الہوی
۲۷۵	ابطال مولوی محمد بشیر صاحب کی قول کا کہ ابن حجر فقط فی طبقہ سابعہ میں ہیں	۲۷۹	بحث اجتہاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۷۶	لفظ قیل عموماً ضعف پر نہیں دال ہے	۲۸۰	بحث احتیاج اجماع و عدم احتیاج طواف سنت کی
۲۷۷	تراویح کے بیسی رکعت کا سنت ہونا	۲۸۱	ذکر مراتب ادلہ اربعہ
۲۷۹	بحث اسکی کہ حدیث جفانی موضوع نہیں	۲۸۲	خطا مولوی محمد بشیر صاحب کی اس قول میں کہ حجیت کتاب اللہ موقوف سنیت پر ہی معاذ اللہ منہ
		۲۸۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تلویح کو
		۲۸۴	بحث اسکی کہ آثار صحابہ حجت ہیں بقول امام ابو حنیفہ وغیرہ
		۲۸۵	مذہب محدثین و حنفیہ کا آثار صحابہ کی حجت نہ ہونا
		۲۸۶	آثار صحابہ کا حجت ہونا شافعیہ کی نزدیک



صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۳۱۹	ابوحاتم مشدوہ ہے	۲۹۱	بحث اسکی کہ منکر غیر مرفوع ہو اور جرح مستند نہ ہو
۳۲۰	جرح مشدوہ پر وثوق نہیں ہے	۲۹۲	تو یہ عبارات صارم کی بحث حدیث جہانی میں
۳۲۱	ابوحاتم کی جرح مجبوسیت سی امان مرتفع ہے	۲۹۶	نہ سچا ہو کہ محمد بن شریہ صاحب کا عبارت درختار و درالختار کو
۳۲۱	قول دارقطنی کا موسیٰ بن ہلال میں قبول نہیں صحیح ہے	۳۰۰	نہ سچا ہو کہ موسیٰ بن محمد بن شریہ صاحب کا عبارت سبکی کو
۳۲۲	ذہبی فی حدیث وجبت لہ شفاعتی کو حسن کہا اور	۲۹۷	رد کلام صاحب صارم در باب عدم وجوب زیارت
۳۲۳	منکر کہنا اسکی مخالف نہیں	۳۰۱	تفاوت میان کلمات موسیٰ بن محمد بن شریہ صاحب قول حق و قول حق
۳۲۴	منکر الحدیث جرح بہم ہے	۲۰۸	بحث اسکی کہ حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
۳۲۴	محمد و منکر الحدیث ہونا کسی راوی کا مضرت نہیں	۳۰۹	کی ذہبی نے تقویت کی ہے
۳۲۵	مطلقاً لفظ منکر حق راوی میں جرح نہیں	۳۱۰	نہ سچا ہو کہ موسیٰ بن محمد بن شریہ صاحب کا عبارت مقدمہ جرح کو
۳۲۵	حدیث کا منکر ہونا یا راوی کا بدیہی المناکر ہونا	۳۱۱	حسن وغیرہ سی جفت ہی
۳۲۶	مستند راوی کی منکر الحدیث ہونے کی نہیں ہے	۳۱۱	نہ سچا ہو کہ موسیٰ بن محمد بن شریہ صاحب کا عبارت مقدمہ ابن الصلاح کو
۳۲۶	اطلاق منکر کا حدیث پر جرح بہم ہے	۳۱۲	متنازع کو تعلق ہونا ضرور نہیں
۳۲۷	انکار ہونا مستند ضعف نہیں	۳۱۳	لیس بعدل و لیس بفقہ جرح بہم ہے
۳۲۷	کیفیت میزان ذہبی و کامل ابن عدی کی ذکر جرح میں	۳۱۴	بیان معانی ثقہ
۳۲۸	رد کلام ابن عبد اللہ و ابن تیمیہ احادیث زیارت میں	۳۱۵	روایت عبد اللہ عمری کی حسن ہے
۳۲۸	توجیہ قول امام مالک کی گراہت اطلاق لفظ	۳۱۶	ابن حبان مشدوہ فی الجرح سی ہے
۳۲۹	زیارت باب قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں	۳۱۷	نہی بن سعید کا ترک کسی راوی کو مضرت نہیں ہے
۳۳۰	رد کلام ابن عبد اللہ و ابن تیمیہ بحث زیارت میں	۳۱۸	مطلقاً اضطراب موجب ضعف نہیں
۳۳۱	بحث حدیث من جازنی زائر الا تعلقہ حاجۃ	۳۱۹	ابطال مردود و شاؤ ہونی حدیث من زار قبری کا
۳۳۲	رد اقوال ابن تیمیہ	۳۲۰	قول ابوحاتم کا موسیٰ بن جہول غیر مقبول ہے
۳۳۳	بحث حدیث من زار قبری حلت لہ شفاعتی	۳۲۱	ذکر ابن محمد بن کا جو غیر ثقہ سی روایت نہیں کرتی تو
۳۳۴	قبول حدیث ضعیف فضائل اعمال میں	۳۲۲	روایت ثقہ کی تعدیل شیخ کیو اسلی کافی ہی یا نہیں
۳۳۵	جرح رواۃ بلا وجہ نہیں جائز ہے	۳۲۳	ذکر مرداد ابوحاتم جہول سے
۳۳۶	بحث اسکی کہ جرح بہم بذہب جمہور مقبول نہیں	۳۲۴	جہول الحال کی روایت قبول ہونی یا نہ ہو کا ذکر



صفحہ	مضمون قوائد	صفحہ	مضمون قوائد
۳۵۱	عبارت علماء ذکر مذہب عدم قول قبول جرح بہم	۳۹۰	لیس شئی ابن مین کے نزدیک جرح نہیں
۳۵۲	بحث قول قاضی کی باب قبول جرح بہم مین	۳۹۱	حال لیث بن ابی سلیم
۳۵۳	بیان حمل سلاط تقدیم جرح	۳۹۲	بحث تسامیل و ہمازات ابن تیمیہ و ابن جوزی و حاکم
۳۵۴	بحث تقدیم جرح غیر بہم	۳۹۳	بحث حدیث ترمذی علی العیال و حدیث ترمذی و حدیث ترمذی
۳۵۵	نہجہ نامولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مسلم	۳۹۴	فکر بالغات ابن تیمیہ امارت زیارت مین
۳۵۶	و مقدمہ ابن الصلاح و تحریر و غیرہ کو	۳۹۵	ترجمہ فقہی سبکی
۳۵۷	ابطال تقریر مولوی محمد بشیر صاحب جو واسطی توفیق کے	۳۹۶	نقاد حدیث فی سبکی کی حدیث من زار قبری
۳۵۸	و مین قول باقلانی و ابن الصلاح کی ذات بہوی	۳۹۷	وجبت لشفاعتی کی تحسین کو مسلم رکھا
۳۵۹	اساتذہ ائمہ محدثین جو قائل عدم قبول جرح بہم مین	۳۹۸	رد قول ابن صلاح کی کہ باب تصحیح و تحسین
۳۶۰	جرح ابن القطان و ابو حاتم و داؤد و حاکم و حاکم و حاکم کے	۳۹۹	از منہ متاخرہ مین مسدود ہی
۳۶۱	حن مین موسیٰ بن ہلال کے مقبول نہیں	۴۰۰	ذکر غیر تسبیح و ذکر کلام ابن عبد السلام کا تحقیر و تحسین
۳۶۲	حال جرح ابن القطان دعا و قس باب جرح مین	۴۰۱	معائب علماء کا ذکر کرنا اگرچہ واقعہ مین حرام ہی
۳۶۳	بحث توثیق عبداللہ عمری	۴۰۲	جرح رواۃ و علماء اہل ضرورت نہیں جائز ہے
۳۶۴	نقشہ توثیق کے واسطی کافی ہے	۴۰۳	جرح معاصمہ صاصر کی حق مین نہیں مقبول ہی
۳۶۵	ابن معین کی نزدیک لباس بہ کا اطلاق ثقہ پر آہی	۴۰۴	نہجہ مین اذن جوابات کی جو مولوی محمد بشیر صاحب
۳۶۶	اطلاق لا لباس یہ کا ثقہ پر	۴۰۵	فی اقرضات دیباچہ و مقدمہ کلام بہروری دینے
۳۶۷	الفاظ لا لباس بہ و صولی و صدوق و غیرہ کی بحث	۴۰۶	بحث عدم قبول جرح بہم
۳۶۸	عمر کی حق مین قول ابن معین کا ضعیف مقبول نہیں	۴۰۷	لیس بقوی اور ضعیف جرح بہم ہے
۳۶۹	بحث اختلاف نقل تصنیف و توثیق راوی مین محدثین کو	۴۰۸	بیان استعمال کذب
۳۷۰	بحث ضعف حدیث	۴۰۹	جرح بہم کی موجب ہوئے نہونیکا بیان
۳۷۱	افزائے مولوی محمد بشیر صاحب کا صاحب غماز پر اور ذکر	۴۱۰	جرح بہم کی کہ قبول نہونیکا اثبات معیار الحق ہی
۳۷۲	عبارت مقاصد و غیرہ حدیث وجبت لشفاعتی مین	۴۱۱	مولوی محمد بشیر صاحب کا اساس معیار الحق تصنیف
۳۷۳	رفع تسامیل بابین حبان کی باب تعدیل مین	۴۱۲	جناب مولوی نذیر حسین صاحب ہوی کہ اہل نقل ہندم
۳۷۴	بحث یقین عالم مدینہ جو حدیث مین وارد ہے	۴۱۳	و کلام مولوی محمد بشیر صاحب متعلق مقدمہ کلام بہروری

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۲۲۲	بیمبنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ذہبی کو	۲۵۱	رد کلام صاحب صام
۲۲۳	ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ پر طعن کرنا	۲۵۲	بحث اسکی کہ مختصر از میر تقی میر سلام کو سکی جواب دینی میں
۲۲۶	ذات طعن محمد بن کانا رک زیارت قبر نبوی پر	۲۵۴	اور دور سی صلوٰۃ و سلام کی آپکو جرح و پوچھنی ہے
۲۲۹	شعور مدین اور اقوال کے جواب بادل نہایت پرین آدم	۲۵۶	بحث حدیث من صلی علی عند قبری سموتہ و من صلی علی نانیان بافتہ
۲۳۰	مصل اول دوم فصل اول باب اول مذہب ماثور کے	۲۶۰	رد دلیل پنجم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۳۱	بحث زیارت سنہ و بدعتیہ	۲۶۲	رد دلیل ششم
۲۳۱	بحث امکان و مشروعیت زیارت قبر نبوی مسلم	۲۶۰	رد دلیل ہفتم
۲۳۲	رد کلام صاحب صام بحث زیارت قبر نبوی میں	۲۶۳	خلاف ظاہر یہ قاضی اجماع ہے
۲۳۳	رد تحقیق مولوی محمد بشیر صاحب جو عدم مشروعیت	۲۶۵	کسی حدیث کا مخالف ہونا حدیث صحیح کی متعارض
۲۳۴	زیارت قبر نبوی مسلم کی واسطی کی گئی	۲۶۶	او سکی موضوعیت و عدم اسلیت وغیرہ کو نہیں
۲۳۴	انتہا اسبب مطلقا مستند انتہا حکم نہیں	۲۶۸	بحث اسکی کہ جن میں المتعارضین ترجیح پر
۲۳۶	فکر وجہ پوشیدہ کردینی قبر نبوی مسلم کے	۲۶۹	مقدم ہے یا بالعکس
۲۳۸	رد کلام صام باب زیارت میں	۲۸۰	رد دلیل ہشتم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۴۱	فصل دوم ردین اول عدم وجوب زیارت کی جو	۲۸۲	بحث لزوم مندور و شرائط لزوم نذر
۲۴۱	فصل دوم باب اول مذہب ماثور میں مذکور ہیں	۲۸۴	بحث نذر زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۴۱	رد دلیل اول عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۸۶	رد عبارت صام
۲۴۱	اختلاف علماء فروع میں باحث تفسیق و ابتلاع کافین	۲۸۸	رد دلیل نہم
۲۴۳	رد دلیل دوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۸۹	مولوی محمد بشیر صاحب فی شریعت کو مختصر کر ڈالا
۲۴۴	رد دلیل سوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۹۲	رد دلیل دہم
۲۴۴	رد دلیل چہارم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۹۳	فصل سوم رد اقوال متفرقہ باب اول مذہب ماثور
۲۴۵	مردوم رہنا زیارت قبر نبوی علامت شقاوت سی ہی	۲۹۶	بحث استدلال قائلین بالوجوب ساتھ
۲۴۶	بحث سلام علی الاموات و سماع اموات	۲۹۷	حدیث جفانے کے
۲۴۸	بحث سلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم		
۲۵۰	بحث اسکی کہ سلام عند القبر النبوی کو فضیلت ہے سلام علیہ		

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵۳	۳	مقتضای	مقتضا	۱۵۴	۱	ہی	ہی	۱۵۱	۲	متہ	سنہ
۱۵۴	۱۴	الباب	الباب	۱۵۲	۱۹	نصیر فیہ	نصیر	۱۵۳	۱۲	وقایع	وقایہ
۱۵۵	۱۰	مہی	مہی	۱۵۴	۱۸	ہن کہ	ہی کہ	۱۵۵	۱۲	منعہ	منعہ
۱۵۶	۵	کشتی	کشتی	۱۵۷	۱۱	یقیدان	یقیدان	۱۵۸	۱۳	سنہ	سنہ
۱۵۷	۵	حص	حص	۱۵۹	۱۱	مجموع	مجموع	۱۶۰	۱۴	اصحاب	اصحاب
۱۶۱	۱۴	بعلت	بعلت	۱۶۲	۴	ولم ی	ولم ی	۱۶۳	۱۰	داویا	داویا
۱۶۴	۶	اظہر	اظہر	۱۶۵	۹	وافقون	وافقون	۱۶۶	۱۴	وہی	وہی
۱۶۷	۱۵	وہی	وہی	۱۶۸	۵	لن	لن	۱۶۹	۱۴	بقول	بقول
۱۷۰	۱۲	ماتور	ماتور	۱۷۱	۸	مرانی	مراتی	۱۷۲	۱۳	زحال	زحال
۱۷۳	۱۹	ضف	ضعف	۱۷۴	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۱۷۵	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۱۷۶	۱۰	اشیہ	اشیہ	۱۷۷	۱۲	بین العہد	بین العہد	۱۷۸	۵	احال	احال
۱۷۹	۹	تر لکن	تر لکن	۱۸۰	۵	اعلم ان	اعلم ان	۱۸۱	۱۲	التعریف	التعریف
۱۸۱	۱۸	وہی	وہی	۱۸۲	۱۱	مجموع	مجموع	۱۸۳	۱۴	اصحاب	اصحاب
۱۸۴	۱۴	بعلت	بعلت	۱۸۴	۴	ولم ی	ولم ی	۱۸۵	۱۰	داویا	داویا
۱۸۶	۹	وافقون	وافقون	۱۸۷	۱۴	وہی	وہی	۱۸۸	۱۴	بقول	بقول
۱۸۹	۸	مرانی	مراتی	۱۸۹	۱۳	زحال	زحال	۱۹۰	۱۲	ذکرہ	ذکرہ
۱۹۰	۱۹	ضف	ضعف	۱۹۱	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۱۹۲	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۱۹۱	۱۰	اشیہ	اشیہ	۱۹۳	۱۲	بین العہد	بین العہد	۱۹۴	۵	احال	احال
۱۹۲	۹	تر لکن	تر لکن	۱۹۵	۵	اعلم ان	اعلم ان	۱۹۶	۱۲	التعریف	التعریف
۱۹۳	۱۸	وہی	وہی	۱۹۷	۱۱	مجموع	مجموع	۱۹۸	۱۴	اصحاب	اصحاب
۱۹۴	۱۴	بعلت	بعلت	۱۹۹	۴	ولم ی	ولم ی	۲۰۰	۱۰	داویا	داویا
۱۹۵	۱۴	بعلت	بعلت	۲۰۱	۹	وافقون	وافقون	۲۰۲	۱۴	وہی	وہی
۱۹۶	۱۵	وہی	وہی	۲۰۳	۵	لن	لن	۲۰۴	۱۴	بقول	بقول
۱۹۷	۱۲	ماتور	ماتور	۲۰۴	۸	مرانی	مراتی	۲۰۵	۱۳	زحال	زحال
۲۰۵	۱۹	ضف	ضعف	۲۰۶	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۲۰۷	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۲۰۶	۱۰	اشیہ	اشیہ	۲۰۸	۱۲	بین العہد	بین العہد	۲۰۹	۵	احال	احال
۲۰۷	۹	تر لکن	تر لکن	۲۱۰	۵	اعلم ان	اعلم ان	۲۱۱	۱۲	التعریف	التعریف
۲۰۸	۱۸	وہی	وہی	۲۱۲	۱۱	مجموع	مجموع	۲۱۳	۱۴	اصحاب	اصحاب
۲۰۹	۱۴	بعلت	بعلت	۲۱۴	۴	ولم ی	ولم ی	۲۱۵	۱۰	داویا	داویا
۲۱۰	۱۴	بعلت	بعلت	۲۱۶	۹	وافقون	وافقون	۲۱۷	۱۴	وہی	وہی
۲۱۱	۱۵	وہی	وہی	۲۱۸	۵	لن	لن	۲۱۹	۱۴	بقول	بقول
۲۱۲	۱۲	ماتور	ماتور	۲۱۹	۸	مرانی	مراتی	۲۲۰	۱۳	زحال	زحال
۲۲۰	۱۹	ضف	ضعف	۲۲۱	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۲۲۲	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۲۲۱	۱۰	اشیہ	اشیہ	۲۲۳	۱۲	بین العہد	بین العہد	۲۲۴	۵	احال	احال
۲۲۲	۹	تر لکن	تر لکن	۲۲۵	۵	اعلم ان	اعلم ان	۲۲۶	۱۲	التعریف	التعریف
۲۲۳	۱۸	وہی	وہی	۲۲۷	۱۱	مجموع	مجموع	۲۲۸	۱۴	اصحاب	اصحاب
۲۲۴	۱۴	بعلت	بعلت	۲۲۹	۴	ولم ی	ولم ی	۲۳۰	۱۰	داویا	داویا
۲۲۵	۱۴	بعلت	بعلت	۲۳۱	۹	وافقون	وافقون	۲۳۲	۱۴	وہی	وہی
۲۲۶	۱۵	وہی	وہی	۲۳۳	۵	لن	لن	۲۳۴	۱۴	بقول	بقول
۲۲۷	۱۲	ماتور	ماتور	۲۳۵	۸	مرانی	مراتی	۲۳۶	۱۳	زحال	زحال
۲۳۰	۱۹	ضف	ضعف	۲۳۷	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۲۳۸	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۲۳۱	۱۰	اشیہ	اشیہ	۲۳۹	۱۲	بین العہد	بین العہد	۲۴۰	۵	احال	احال
۲۳۲	۹	تر لکن	تر لکن	۲۴۱	۵	اعلم ان	اعلم ان	۲۴۲	۱۲	التعریف	التعریف
۲۳۳	۱۸	وہی	وہی	۲۴۳	۱۱	مجموع	مجموع	۲۴۴	۱۴	اصحاب	اصحاب
۲۳۴	۱۴	بعلت	بعلت	۲۴۵	۴	ولم ی	ولم ی	۲۴۶	۱۰	داویا	داویا
۲۳۵	۱۴	بعلت	بعلت	۲۴۷	۹	وافقون	وافقون	۲۴۸	۱۴	وہی	وہی
۲۳۶	۱۵	وہی	وہی	۲۴۹	۵	لن	لن	۲۵۰	۱۴	بقول	بقول
۲۳۷	۱۲	ماتور	ماتور	۲۵۱	۸	مرانی	مراتی	۲۵۲	۱۳	زحال	زحال
۲۳۸	۱۹	ضف	ضعف	۲۵۳	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۲۵۴	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۲۳۹	۱۰	اشیہ	اشیہ	۲۵۵	۱۲	بین العہد	بین العہد	۲۵۶	۵	احال	احال
۲۴۰	۹	تر لکن	تر لکن	۲۵۷	۵	اعلم ان	اعلم ان	۲۵۸	۱۲	التعریف	التعریف
۲۴۱	۱۸	وہی	وہی	۲۵۹	۱۱	مجموع	مجموع	۲۶۰	۱۴	اصحاب	اصحاب
۲۴۲	۱۴	بعلت	بعلت	۲۶۱	۴	ولم ی	ولم ی	۲۶۲	۱۰	داویا	داویا
۲۴۳	۱۴	بعلت	بعلت	۲۶۳	۹	وافقون	وافقون	۲۶۴	۱۴	وہی	وہی
۲۴۴	۱۵	وہی	وہی	۲۶۵	۵	لن	لن	۲۶۶	۱۴	بقول	بقول
۲۴۵	۱۲	ماتور	ماتور	۲۶۷	۸	مرانی	مراتی	۲۶۸	۱۳	زحال	زحال
۲۴۶	۱۹	ضف	ضعف	۲۶۹	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۲۷۰	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۲۴۷	۱۰	اشیہ	اشیہ	۲۷۱	۱۲	بین العہد	بین العہد	۲۷۲	۵	احال	احال
۲۴۸	۹	تر لکن	تر لکن	۲۷۳	۵	اعلم ان	اعلم ان	۲۷۴	۱۲	التعریف	التعریف
۲۴۹	۱۸	وہی	وہی	۲۷۵	۱۱	مجموع	مجموع	۲۷۶	۱۴	اصحاب	اصحاب
۲۵۰	۱۴	بعلت	بعلت	۲۷۷	۴	ولم ی	ولم ی	۲۷۸	۱۰	داویا	داویا
۲۵۱	۱۴	بعلت	بعلت	۲۷۹	۹	وافقون	وافقون	۲۸۰	۱۴	وہی	وہی
۲۵۲	۱۵	وہی	وہی	۲۸۱	۵	لن	لن	۲۸۲	۱۴	بقول	بقول
۲۵۳	۱۲	ماتور	ماتور	۲۸۳	۸	مرانی	مراتی	۲۸۴	۱۳	زحال	زحال
۲۵۴	۱۹	ضف	ضعف	۲۸۵	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۲۸۶	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۲۵۵	۱۰	اشیہ	اشیہ	۲۸۷	۱۲	بین العہد	بین العہد	۲۸۸	۵	احال	احال
۲۵۶	۹	تر لکن	تر لکن	۲۸۹	۵	اعلم ان	اعلم ان	۲۹۰	۱۲	التعریف	التعریف
۲۵۷	۱۸	وہی	وہی	۲۹۱	۱۱	مجموع	مجموع	۲۹۲	۱۴	اصحاب	اصحاب
۲۵۸	۱۴	بعلت	بعلت	۲۹۳	۴	ولم ی	ولم ی	۲۹۴	۱۰	داویا	داویا
۲۵۹	۱۴	بعلت	بعلت	۲۹۵	۹	وافقون	وافقون	۲۹۶	۱۴	وہی	وہی
۲۶۰	۱۵	وہی	وہی	۲۹۷	۵	لن	لن	۲۹۸	۱۴	بقول	بقول
۲۶۱	۱۲	ماتور	ماتور	۲۹۹	۸	مرانی	مراتی	۳۰۰	۱۳	زحال	زحال
۲۶۲	۱۹	ضف	ضعف	۳۰۱	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۳۰۲	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۲۶۳	۱۰	اشیہ	اشیہ	۳۰۳	۱۲	بین العہد	بین العہد	۳۰۴	۵	احال	احال
۲۶۴	۹	تر لکن	تر لکن	۳۰۵	۵	اعلم ان	اعلم ان	۳۰۶	۱۲	التعریف	التعریف
۲۶۵	۱۸	وہی	وہی	۳۰۷	۱۱	مجموع	مجموع	۳۰۸	۱۴	اصحاب	اصحاب
۲۶۶	۱۴	بعلت	بعلت	۳۰۹	۴	ولم ی	ولم ی	۳۱۰	۱۰	داویا	داویا
۲۶۷	۱۴	بعلت	بعلت	۳۱۱	۹	وافقون	وافقون	۳۱۲	۱۴	وہی	وہی
۲۶۸	۱۵	وہی	وہی	۳۱۳	۵	لن	لن	۳۱۴	۱۴	بقول	بقول
۲۶۹	۱۲	ماتور	ماتور	۳۱۵	۸	مرانی	مراتی	۳۱۶	۱۳	زحال	زحال
۲۷۰	۱۹	ضف	ضعف	۳۱۷	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۳۱۸	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۲۷۱	۱۰	اشیہ	اشیہ	۳۱۹	۱۲	بین العہد	بین العہد	۳۲۰	۵	احال	احال
۲۷۲	۹	تر لکن	تر لکن	۳۲۱	۵	اعلم ان	اعلم ان	۳۲۲	۱۲	التعریف	التعریف
۲۷۳	۱۸	وہی	وہی	۳۲۳	۱۱	مجموع	مجموع	۳۲۴	۱۴	اصحاب	اصحاب
۲۷۴	۱۴	بعلت	بعلت	۳۲۵	۴	ولم ی	ولم ی	۳۲۶	۱۰	داویا	داویا
۲۷۵	۱۴	بعلت	بعلت	۳۲۷	۹	وافقون	وافقون	۳۲۸	۱۴	وہی	وہی
۲۷۶	۱۵	وہی	وہی	۳۲۹	۵	لن	لن	۳۳۰	۱۴	بقول	بقول
۲۷۷	۱۲	ماتور	ماتور	۳۳۱	۸	مرانی	مراتی	۳۳۲	۱۳	زحال	زحال
۲۷۸	۱۹	ضف	ضعف	۳۳۳	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۳۳۴	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۲۷۹	۱۰	اشیہ	اشیہ	۳۳۵	۱۲	بین العہد	بین العہد	۳۳۶	۵	احال	احال
۲۸۰	۹	تر لکن	تر لکن	۳۳۷	۵	اعلم ان	اعلم ان	۳۳۸	۱۲	التعریف	التعریف
۲۸۱	۱۸	وہی	وہی	۳۳۹	۱۱	مجموع	مجموع	۳۴۰	۱۴	اصحاب	اصحاب
۲۸۲	۱۴	بعلت	بعلت	۳۴۱	۴	ولم ی	ولم ی	۳۴۲	۱۰	داویا	داویا
۲۸۳	۱۴	بعلت	بعلت	۳۴۳	۹	وافقون	وافقون	۳۴۴	۱۴	وہی	وہی
۲۸۴	۱۵	وہی	وہی	۳۴۵	۵	لن	لن	۳۴۶	۱۴	بقول	بقول
۲۸۵	۱۲	ماتور	ماتور	۳۴۷	۸	مرانی	مراتی	۳۴۸	۱۳	زحال	زحال
۲۸۶	۱۹	ضف	ضعف	۳۴۹	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۳۵۰	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۲۸۷	۱۰	اشیہ	اشیہ	۳۵۱	۱۲	بین العہد	بین العہد	۳۵۲	۵	احال	احال
۲۸۸	۹	تر لکن	تر لکن	۳۵۳	۵	اعلم ان	اعلم ان	۳۵۴	۱۲	التعریف	التعریف
۲۸۹	۱۸	وہی	وہی	۳۵۵	۱۱	مجموع	مجموع	۳۵۶	۱۴	اصحاب	اصحاب
۲۹۰	۱۴	بعلت	بعلت	۳۵۷	۴	ولم ی	ولم ی	۳۵۸	۱۰	داویا	داویا
۲۹۱	۱۴	بعلت	بعلت	۳۵۹	۹	وافقون	وافقون	۳۶۰	۱۴	وہی	وہی
۲۹۲	۱۵	وہی	وہی	۳۶۱	۵	لن	لن	۳۶۲	۱۴	بقول	بقول
۲۹۳	۱۲	ماتور	ماتور	۳۶۳	۸	مرانی	مراتی	۳۶۴	۱۳	زحال	زحال
۲۹۴	۱۹	ضف	ضعف	۳۶۵	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۳۶۶	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۲۹۵	۱۰	اشیہ	اشیہ	۳۶۷	۱۲	بین العہد	بین العہد	۳۶۸	۵	احال	احال
۲۹۶	۹	تر لکن	تر لکن	۳۶۹	۵	اعلم ان	اعلم ان	۳۷۰	۱۲	التعریف	التعریف
۲۹۷	۱۸	وہی	وہی	۳۷۱	۱۱	مجموع	مجموع	۳۷۲	۱۴	اصحاب	اصحاب
۲۹۸	۱۴	بعلت	بعلت	۳۷۳	۴	ولم ی	ولم ی	۳۷۴	۱۰	داویا	داویا
۲۹۹	۱۴	بعلت	بعلت	۳۷۵	۹	وافقون	وافقون	۳۷۶	۱۴	وہی	وہی
۳۰۰	۱۵	وہی	وہی	۳۷۷	۵	لن	لن	۳۷۸	۱۴	بقول	بقول
۳۰۱	۱۲	ماتور	ماتور	۳۷۹	۸	مرانی	مراتی	۳۸۰	۱۳	زحال	زحال
۳۰۲	۱۹	ضف	ضعف	۳۸۱	۱۲	وقد لقی	وقد لقی	۳۸۲	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۳۰۳	۱۰	اشیہ	اشیہ								

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۶۵	۱۵	ما	صحیح	۲۶۵	۱۳	منع عن منع عن	صحیح
۲۸۲	۱۲	یوتر	یوتر	۲۶۸	۴	ان	ان
۳۸۹	۱۶	تجاوز	تجاوز	۳۰۰	۱	حین	حین
۳۹۲	۱۹	بنارون	بنارون	۳۱۵	۳	منی	منی
۳۹۷	۱۰	از قدام	از قدام	۳۱۸	۱۷	جماعت	جماعت
۳۹۸	۳	طالع	طالع	۳۱۹	۲	بنزاز	بنزاز
۴۰۳	۱۷	قطیعا	قطیعا	۳۲۷	۱۳	لکذب	لکذب
۴۲۶	۱۱	ہین	ہین	۳۳۰	۱۵	ضعفا	ضعفا
۴۵۰	۱۲	سلام	سلام	۳۳۳	۲	خلیل	خلیل
۴۵۱	۱۶	صلوا	صلوا	۳۳۳	۱۹	قد	قد
۴۵۲	۵	تادیتہ	تادیتہ	۳۳۶	۵	البیاض	البیاض
۴۵۳	۱۳	وقولہ	وقولہ	۳۳۹	۱۳	بیان کل بیان کل	بیان کل بیان کل
۴۵۴	۱۹	مرجع	مرجع	۳۴۰	۱۵	اول	اول
۴۹۵	۱۳	لصحة	لصحة	۳۴۲	۶	زائد	زائد
۴۹۶	۱۹	سفر	سفر	۳۵۲	۱۸	بین	بین
۴۹۷	۱۰	منار	منار	۳۵۵	۱۰	منار	منار
۴۹۸	۱۲	فقوا	فقوا	۳۵۷	۱۲	فقوا	فقوا
۴۹۹	۲	ما	ما	۳۵۸	۲	ما	ما
۵۰۰	۱۱	ماجدہ	ماجدہ	۳۵۹	۱۳	ماجدہ	ماجدہ
۵۰۱	۴	بانع	بانع	۳۶۰	۱۵	اول	اول
۵۰۲	۳	فرجہ	فرجہ	۳۶۱	۱۶	اول	اول
۵۰۳	۴	ولایک	ولایک	۳۶۲	۱۷	اول	اول
۵۰۴	۲	ما	ما	۳۶۳	۱۸	اول	اول
۵۰۵	۱۲	فقوا	فقوا	۳۶۴	۱۹	اول	اول
۵۰۶	۲	ما	ما	۳۶۵	۲۰	اول	اول
۵۰۷	۱۲	فقوا	فقوا	۳۶۶	۲۱	اول	اول
۵۰۸	۲	ما	ما	۳۶۷	۲۲	اول	اول
۵۰۹	۱۲	فقوا	فقوا	۳۶۸	۲۳	اول	اول
۵۱۰	۲	ما	ما	۳۶۹	۲۴	اول	اول
۵۱۱	۱۲	فقوا	فقوا	۳۷۰	۲۵	اول	اول
۵۱۲	۲	ما	ما	۳۷۱	۲۶	اول	اول
۵۱۳	۱۲	فقوا	فقوا	۳۷۲	۲۷	اول	اول
۵۱۴	۲	ما	ما	۳۷۳	۲۸	اول	اول
۵۱۵	۱۲	فقوا	فقوا	۳۷۴	۲۹	اول	اول
۵۱۶	۲	ما	ما	۳۷۵	۳۰	اول	اول
۵۱۷	۱۲	فقوا	فقوا	۳۷۶	۳۱	اول	اول
۵۱۸	۲	ما	ما	۳۷۷	۳۲	اول	اول
۵۱۹	۱۲	فقوا	فقوا	۳۷۸	۳۳	اول	اول
۵۲۰	۲	ما	ما	۳۷۹	۳۴	اول	اول
۵۲۱	۱۲	فقوا	فقوا	۳۸۰	۳۵	اول	اول
۵۲۲	۲	ما	ما	۳۸۱	۳۶	اول	اول
۵۲۳	۱۲	فقوا	فقوا	۳۸۲	۳۷	اول	اول
۵۲۴	۲	ما	ما	۳۸۳	۳۸	اول	اول
۵۲۵	۱۲	فقوا	فقوا	۳۸۴	۳۹	اول	اول
۵۲۶	۲	ما	ما	۳۸۵	۴۰	اول	اول
۵۲۷	۱۲	فقوا	فقوا	۳۸۶	۴۱	اول	اول
۵۲۸	۲	ما	ما	۳۸۷	۴۲	اول	اول
۵۲۹	۱۲	فقوا	فقوا	۳۸۸	۴۳	اول	اول
۵۳۰	۲	ما	ما	۳۸۹	۴۴	اول	اول
۵۳۱	۱۲	فقوا	فقوا	۳۹۰	۴۵	اول	اول
۵۳۲	۲	ما	ما	۳۹۱	۴۶	اول	اول
۵۳۳	۱۲	فقوا	فقوا	۳۹۲	۴۷	اول	اول
۵۳۴	۲	ما	ما	۳۹۳	۴۸	اول	اول
۵۳۵	۱۲	فقوا	فقوا	۳۹۴	۴۹	اول	اول
۵۳۶	۲	ما	ما	۳۹۵	۵۰	اول	اول

استحقاق تمیز

طالبان علوم و ماہر ان فنون کو مژدہ ہو کہ ان دنوں کتاب فیض انتساب السعی المشکور فی رد الذہب الماثور  
بکثرت ترقیم ہوئی میں حسب فزائش راقم چھپرک طیار و موجود ہی جن صاحبوں کو لینا منظور ہو اطلاع دینا اور شرح  
فاضل مبارکین دو حاشیہ تمام کمال بولانا مفتی محمد یوسف مرحوم و حافظہ دارانشاہ علیہ تعالیٰ ماہ رمضان المبارک تک  
چھپرک طیار ہو جائیگی اور بعد طیار ہی شرح مسلم انشاء اللہ تعالیٰ موطای الامام محمد صاحب مدینہ منیہ تعلیق محمد  
سن تصانیف جناب بولانا مولوی محمد عبدالحی صاحب دہلوی مدینہ منیہ چھپنا شروع ہو گا اور بالفعل راقم کی پاس کتب  
مفصلہ ذیل موجود ہیں علاوہ انکی اور ہر قسم کی کتابیں مطبع نظامی و نوکشوری و دہلی و لاہور وغیرہ ہی مل سکتی ہیں

چون صاحب دین و دولت	در این بی تمام و کمال	قادر به بی تر از هر استعداد	حاشا بیکر انوار	حاشا بیورود انوار	شرح ملامی	خادم حسین
بهر طاعت و آیین و طاعت	ملک و مدینه و سلطان	تصدیق و بی و بی و بی و بی	بیزن	بیزن	شرح ملامی	قسمت کوشتن و بی و بی
بهر طاعت و آیین و طاعت	ملک و مدینه و سلطان	تصدیق و بی و بی و بی	بیزن	بیزن	شرح ملامی	قسمت کوشتن و بی و بی





